مصطلحات بيانية

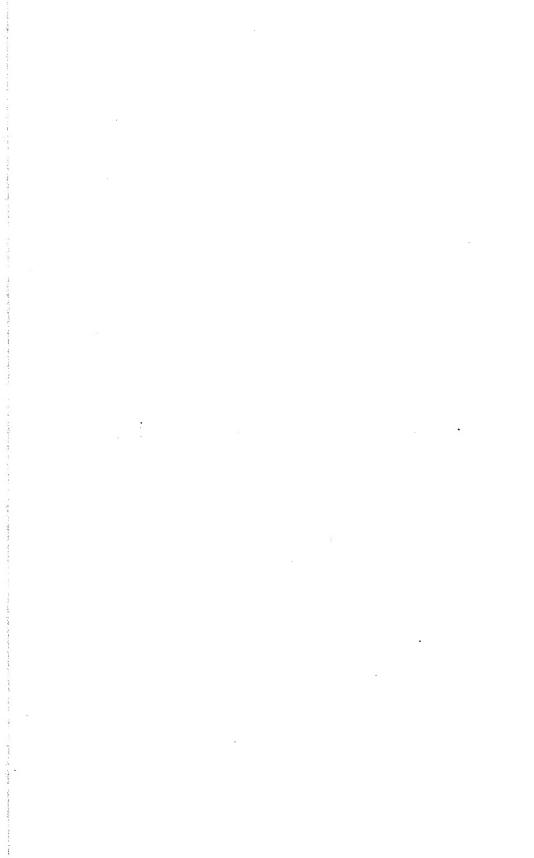
دراسة بلاغية تاريخية

تأليف الدكتور

إبراهيم عبد الحميد السيد التنب

أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالقاهرة

> الطبعة الثانية ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م





الحمد لله حمدًا يكافئ نعمه ويوافى مزيده ، والصلاة والسلام على أفصح العرب أجمعين .

ويعسد

فقد تشعبت العلوم ، واتسع مجال البحث فيها ، وكثرت مسائلها ، ونمت جزئياتها ولذلك أصبحت الحاجة ماسة إلى وسيلة لتنظيم هذه المسائل . وضبط هذه الجزئيات وتحقيق التمايز بينها تيسيرًا على الباحثين والدارسين ، فكانت المصطلحات العلمية .

والمصطلح أداة ضبط للمعرفة وتنظيم للفكر ، وحصر للفروع التى تنتمى إلى أصل واحد ، فهو بمثابة سور منيع يحول دون اختلاط ما هو بداخله بما هو خارج عنه .

والمصطلح فى اللغة مأخوذ من أصل المادة (صلح) . قال الزمخشرى فى أساس البلاغة : (صلح فلان بعندالفساد ، وصالح العدو ، ووضع بينهما الصلح ، وصالحه على كذا وتصالحا عليه واصطلحا) .

أما المعنى الاصطلاحى فهو: اتفاق جماعة على استعمال اللفظ فى معنى بذاته . فإن تم هذا الاتفاق بين الفقهاء فى مسألة معينة فهو مصطلح فقهى، وإن تم بين النحويين فهو مصطلح نحوى. وإن تم بين البلاغيين فهو مصطلح بلاغى وهلم جرًا .

والمعروف أن المعنى اللغوى أعم من المعنى الاصطلاحى الذى تعارف عليه أهل العلم ، فالاصطلاح يجعل للألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية الأصلية ، لكن هذه المصطلحات لا توضع ارتجالاً، بل لابد في كل مصطلح من وجود مناسبة بين مدلوله اللغوى ومدلوله الاصطلاحى .

ومعنى ذلك أن دلالة المصطلح دلالة عُرُفية فنَية اتفق عليها أهل العلم، فهو لغة للتواصل بين المتخصصين فى العلم ، وشرط بقائه وشيوعه فى هذا المجال الاتفاق على مفهومه وتحديد دلالته .

وقد تتسع دلالة المصطلح ، وقد تنسيق من عصر إلى عصر ، ومن جيل إلى جيل كما يحدث تداخل بين المصطلحات أحيانا على نحو ما نرى في كتب التراث البلاغي عند المتقدمين .

إن المتتبع للتراث البلاغى فى مراحله الأولى يجد كثيراً من الخلط والاضطراب فى مدلول المصطلحات ، ويصادف للمصطلح الواحد أسماء كثيرة ، كما أن مفهوم المصطلح قد يتغير ويختلف باختلاف المقام أو السياق الذى يُستعمل فيه .

وعلى سبيل المثال فالبيان عند الجاحظ أعم من البلاغة ، لأنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير . . ، فهو بمعنى الكشف والايضاح مع أن (البيان) اسم لعلم من علوم البلاغة الثلاثة عند المتأخرين من مدرسة السكاكى ومن نسخ على منواله .

والبلاغة عند الجاحظ وردت بمعان متعددة تختلف باختلاف السياق الذى وردت فيه . فالبلاغة عنده قد تكون صفة تجعلُ الكلام بليغًا، وقد تكون ملكة للبليغ بها يصير

المتكلم بليغًا فيقال متكلم بليغ ، لأن لديه القدرة على تأليف الكلام البليغ .

ومصطلح (المجاز) من المصطلحات التي اضطرب مدلولها اضطرابًا شديدًا عند المتقدمين كأبي عبيدة والفراء وابن قتيبة والآمدى وأبي هلال العسكرى . فقد استعمله أبو عبيدة بمعناه اللغوى العام غالبًا ومعناه عنده : الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيره عن المعاني المختلفة . وهذا المعنى العام أعم من المعنى الذي تعارف عليه البلاغيون لهذا المصطلح فيما بعد .

والمجاز عند ابن قتيبة مرادف للاستعارة ، وكذلك الحال عند أبى هلال ، وهناك تداخل بين الاستعارة والمجاز المرسل عندهما أيضا، والشريف الرضى يطلق (الاستعارة) على كل صور البيان .

والتمثيل عند قدامة بن جعفر هو المثل عند أبى عبيدة والجاحظ والمبرد ، وهو المماثلة عند أبى هلال وهو الاستعارة التمثيلية عند المتأخرين ، والتمثيل متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة سُمَّى مثلاً.

والتَّتْمِيم أو التمام عند قدامة هو (إصابة المقدار) عند الجاحظ ، وهو (الاحتراس أو التكميل) عند الخطيب القزويني في الإيضاح .

والإرداف عند قدامة وأبى هلال العسكرى هو الكتاية عند المتأخرين، وهو (التتبيع ، عند ابن رشيق ، و (التورية ، أيضا . مع أن المُسمَّى واحد والشواهد تكاد تكون واحدة .

ونحن نلتمس العذر لهؤلاء المتقدمين فى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل ، والتشبيه المحذوف الوجه والأداة (التشبيه البليغ) ، كما نعذرهم فى الخلط بين الكناية وغيرها من صور البيان كالمجاز المرسل

والاستعارة وغير ذلك مما وجدناه ، عند الجاحظ وابن قتيبة وأبى هلال العسكرى . ذلك أن علم البلاغة - آنذاك - كان لايزال فى طُور النشأءة والتكوين ، ولم تكن المصطلحات قد تحددت معانيها وتميزت عن غيرها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الباحثون والدارسون .

وتحديد مدلول المصطلح - بعد تطور العلوم وازدهارها - من الأهمية بمكان، لأنه أداة التواصل ، ولغة التفاهم بين المتخصصين في كل علم من العلوم، ودراسة نشأة المصطلح وتطوره وارتقائه عبر العصور المختلفة عما يساعد على استقرار العلوم، ويصحح أوضاعها ويأخذ بأيدى الباحثين والدارسين إلى طريق الصواب والحق . وهذا ما اضطلعت به هذه الدراسة .

وقد جاءت هذه الدراسة على النحو التالى:

- ١ مقدمة : في بيان معنى الصطلح ، وأهمية دراسته .
 - ٢ القصل الأول: مصطلح المجاز المرسل.
 - · القصل الثاني : مصطلح المجاز العقلي .
 - ٤ الفصل الثالث: مصطلح الكناية .

وهى دراسة تاريخية تُتبَّعْتُ فيها كلَّ مصطلح من هذه المصطلحات في مسيرته نشأة وتَطُورًا وارتقاءً، وما طرأ عليه من تغير في مدلوله أو تداخل بينه وبين غيره من المصطلحات البيانية، وخصوصاً في القرنين الثاني والثالث الهجريين . حيث كانت المصطلحات تستخدم في تلك الآونة بمدلولها اللغوى العام دون تحديد علمي، كما أن وضع المصطلحات العلمية لم يكن من شأن العلماء في تلك المرحلة المتقدمة من مراحل التدوين لعلوم العربية .

لقد كتب كثير من الباحثين في نشأة البلاغة العربية ، وأُذْلَى كُلُّ

منهم بدُلُوه في هذا المجال ، ويمكننا أن نميّز هنا بين نوعين من الدراسات في نشأة البلاغة وتطورها عبر العصور .

النوع الأول: وهو الذي يهتم بكتب التراث البلاغي وما تحتويه من أبواب البلاغة ومسائلها.

النوع الثانى : وهو الذى يهتم بالحديث عن علماء البلاغة وما تركه هؤلاء من آثار بلاغية .

والنوع الأول لا يعدو أن يكون فهارس مبسوطة لكتب البلاغة وما تحتويه من مسائل البلاغة أما النوع الثانى فإنه لا يعدو أن يكون ترجمة لهؤلاء الأعلام وبيانًا لمؤلفاتهم فى هذا العلم . وأعتقد أن كلا النوعين - على الرغم من أهميتهما - لا يُعرِّج على تتبع المصطلحات فى بداية نشأتها ولا يهتم بالدراسة الدقيقة لمسائل البلاغة ، ولا يحاول الوقوف على الأصول الأولى لهذه المسائل، وكيف تناثرت بذورها الأولى فى بطون كتب التراث المختلفة بين النحو واللغة والأدب والتفسير وإعجاز القرآن وعلم الكلام . هذا بالإضافة إلى شروح اللواوين وكتب النقد الأدبى ، وهى مهمة جليلة تحتاج إلى جهد عظيم وصبر جميل .

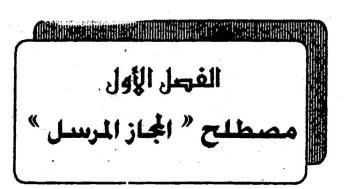
وبعد فإننى لا أتحدث هنا عن عملى فى هذه الدراسة المتواضعة ، ولا الجهد الذى بذلته فى إتمامها ، فهى بين يدى القارئ، وله الحق فى أن يحكم لها أو عليها، ورحم الله امراءً أهدى إلى عيوبى .

أسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بها طلاب العلم ، وأن يجعل عملى فيها خالصًا لوجهه الكريم .

والله من وراء القصد وهو حسبي ونعم الوكيل ؟

🧢 / إبراهيم عبد الحميد السيد التلب

أبها: ١٥ جمادي الأولى سنة ١٤١٧ هـ. ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٩٦ م . • • .





مصطلح (المجاز المرسل)

المجاز المرسل هو قسيم الاستعارة في اصطلاح البيانيين ، فقد قسموا المجاز اللغوى قسمين :

أولهما: الاستعارة ، وهي مجاز لغوى علاقته المشابهة . وثانيهما: المجاز المرسل وعلاقته غير المشابهة ، فهو مُرْسَل أى مُطْلَقٌ عن التقيد بعلاقة واحدة هي المشابهة كما هو الحال في الاستعارة .

وقد كثر الخلط بين النوعين عند المتقدمين، وتداخلت شواهدهما إلى حدّ كبير في العصور الأولى للتأليف البياني، فكلاهما مجاز لغوى ، استُعْمِل فيه اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى .

وهذا تتبع لنشأة المجاز المرسل واستقصاء لمسيرته ، منذ بدأ التأليف في علوم العربية في أواخر القرن الثاني الهجرى حتى استوى هذا النوع من التجوز اللغوى فنًا قائمًا بذاته له حدَّه وشواهده وعلاقاته وقيمته البلاغية بين سائر أصول البيان .

* * *

تعود الجذور الأولى لهذا المصطلح إلى شيخ النحويين و سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ هـ ، فقذ تحدث في و الكتاب عن بعض صور البيان ، ومنها التوسع في الكلام ، وكان يسمّى المجاز بالاتساع في الكلام . يقول في و باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار » : و وعا جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ وإنما يريدُ أهل القرية ، فاختصر ، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل

لوكان ها هنا. ومثله ﴿ بَلُ مَكُرُ الليل والنهار ﴾ وإنما المعنى : بل مكركم في الليل والنهار ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز ، لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك قولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، وإنما يطؤهم أهل الطريق ، (١) . وهو هنا يتحدث عن مطلق التوسع في الكلام ، ولهذا فإنه يخلط بين ما عُرِفَ فيما بعد بالمجاز المرسل والمجاز المعقلي ، فالآية الأولى : ﴿ وأسأل القرية ﴾ من باب المجاز بالحذف أو المجاز المرسل الذي علاقته المحلية كما ذكر المتأخرون من علماء البيان، فالقرية محل لاهلها، والقرينة استحالة سؤال القرية ، وأما الآية الثانية فهي مجاز عقلى علاقته الزمانية ، والمثال الأخير مجاز عقلى علاقته المائية في اصطلاح المتأخرين .

ويمضى سيبويه فى ذكر أمثلة أخرى لاستعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى فيقول: ﴿ وَمِنْ ذَلِكَ قُولُهُمْ : أَكُلْتُ أُرْضَ كَذَا وكذا، وأكلْتُ بلدة كذا ، أى أصاب من خيرها. . وهذا كثير فى كلام العرب (٢).

وهمذا المثال يدخل في باب المجاز المرسل الذي علاقته المحلية أو السبية .

وقد أشار سيبويه إلى استعمال المصدر مكان اسم المفعول كالخُلُق عنى المخلوق ، كما أشار إلى الوصف بالمصدر ، فيما نقله عن الخليل بن أحمد . يقول سيبويه : ﴿ قَالَ الْحَلِيلُ : قَدْ يَكُونُ الْخُلُقُ المصدر ويكونُ الْحُلُقُ المحلوب . ويكونُ الْحُلُقُ المخلوق ، وقد يكونُ الْحُلُبِ الفعل . والحَلَبِ المحلوب . كما تقول : رجُلٌ رضًا وامرأة عَدُلٌ ويومٌ غَمٌ ، فيصير هذا الكلام

⁽۱) الكتاب ١٠٨ / ١٠٨ . ١٠٩

⁽٢) الكتاب ١ / ٢١٤ .

صفة الله وهذا عند المتأخرين من قبيل المجاز المرسل لعلاقة التعلق الاشتقاقي. فرجُلُّ رضًا بمعنى : راض ، وامرأة عدلٌ بمعنى عادلة .

وهذه الإشارات البلاغية في كتاب سيبويه ، وإن كانت سريعة مقتضبة إلا أنها ذات قيمة تاريخية ؛ لأنها تمثل مرحلة متقدمة كانت مسائل البلاغة فيها مضطربة متناثرة بين علوم العربية، وكانت العلوم - آنذاك - في طور النشأة والتكوين، ولذلك كانت هذه الإشارات البلاغية ومضات أضاءت الطريق أمام الباحثين، ومهدت سبيل البحث لمن أتى بعده من علماء العربية .

* * *

وها هو أبو عبيدة يضع كتابه (مجاز القرآن) وهو تفسير لغوى للقرآن الكريم ، فكلمة (مجاز) هنا تعنى طريقة القرآن في التعبير عن المعانى المختلفة ، فهى أعم من المعنى الاصطلاحي عند البلاغيين ، ذلك أنها – عند أبي عبيدة – عبارة عن طرق القول ومآخذه ، ووجوه الخطاب ، وأساليب التعبير التي يسلكها القرآن في مخاطبة العباد لإرشادهم وهدايتهم إلى طريق الحق .

بيد أن أبا عبيدة كان يقترب كثيرا من المعنى الاصطلاحى للمجاز فى تأويله لبعض الآيات القرآنية الكريمة ، كما يتضح من الشواهد التى نسوقها فى هذا الصدد .

فنى تفسير قوله تعالى : ﴿ مُصَدَّقًا بِكَلَمَة مِنَ اللهِ وَسَيَّدًا وحَصُورًا وَنَبِيًا مِن اللهِ . وَنَبِيًا مِن اللهِ أَى بَكَتَابٍ مِن اللهِ . تقول العرب للرَّجل : أنشدنى كلمة كذا كذا ، أى قصيدة فلانِ وإن

⁽١) المصدر السابق ٢ / ١٢٠ .

طالت ا(۱) وكلام أبى عبيدة هنا يشير إلى أن لفظ (كلمة ا في الآية الكريمة بمعنى (كتاب ا من إطلاق الجزء وإرادة الكل ، أى أنه مجاز مرسل علاقته الجزئية .

وفى تأويل قوله تعالى : ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾ مجاز السماء ههنا مجاز المطر . يقال : ما زِلْنَا فى سماء، أى فى مطر ، ومازلنا نطأ السماء ، أى أثر المطر ، وأنّى أخذتكم هذه السماء ؟ ومجاز د أرسلنا » : أنزلنا وأمطرنا » ().

فاستعمال (السماء) بمعنى (المطر) مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية كما ذكر المتأخرون ، ومنه قول الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السماءُ بأَرْضِ قَوْمٍ رعيناهُ وإِنْ كَانُوا غِضَابًا

وفى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَه ﴾ يقول : ﴿ أهل مجلسه ﴾ (٢) وهذه إشارة إلى علاقة للحلية ، فالنادى محل الأهله، فهو من إطلاق المحل ، وإرادة الحال فيه .

وفى قوله تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لَى لَسَانَ صَدْقَ فِي الْآخْرِينَ ﴾ يقول:
أَى ثَنَاءً حَسَنَا فِي الْآخِرِينَ اللَّهِ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُولَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّلْمُ اللَّهُ اللَّلْمُلْمُ الللَّهُ اللّ

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَكُنَّ البِّرُّ مِن آمِن بِاللَّهُ ﴾ يقول : ﴿ فَالْعَرْبُ

⁽۱) مجاز القرآن ۱ / ۹۱ تحقیق د . محمد فؤاد سزکین ، ط الحانجی سنة ۱۳۷۶ هـ ، سنة ۱۹۵۶ م .

 ⁽٢) مجاز القرآن ١ / ١٨٦ .

⁽٢) للصدر السابق ٢ / ٣٠٤ .

⁽٤) المصدر السابق ٢ / ٨٧ .

تجعل المصادر صفات ، فمجاز البر ههنا : مجاز صفة لقول : و مَنْ آمن بالله ، (۱) . فهذه و مَنْ آمن بالله ، (۱) . فهذه إشارة إلى الوصف بالمصدر ، أى مجئ المصدر بمعنى اسم الفاعل ، فهو مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقى.

وفى تأويله قوله تعالى : ﴿ أَن السماوات والأرض كانتا رَبَقًا ﴾ يقول : « مجازه مجاز المصدر الذي يوصف بلفظه الواحد والاثنان والجميع من المذكر والمؤنث سواء (٢) أي أن « رَبَقًا ، مصدر بمعنى مرتوقتين . فهو من مجىء المصدر بمعنى اسم المفعول .

وفى قوله تعالى : ﴿ قُلُ أُرَايِتُم إِنْ أَصِبِحُ مَاؤُكُمْ غُورًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ عِلَا مَعِينَ ﴾ يقول : مجازها غائرًا والغُورُ مصدر ، وقد تفعل العرب ذلك قال ابن الزَّبَعْرى :

يا رسول الليك إن لسانسي راتق ما فتقت أ إذ أنا بُور (٣)

فهذا من مجىء المصدر بمعنى اسم الفاعل . وفيه إشارة إلى ما سمّاه البلاغيون - فيما بعد - علاقة التعلق الاشتقاقى ، أو إقامة صيغة مقام صيغة أخرى .

وهكذا تحدث أبو عبيدة فى تأويله لهذه الآيات عن المجاز بمفهومه الاصطلاحى عند متأخرى البلاغيين، وإن لم يطلق عليه هذا المصطلح، كما تحدث عن علاقات: الجزئية والآلية والمجاورة والتعلق الاشتقاقى، وإن لم يسمُّها بأسمائها، لأن وضع المصطلحات وتحديد الفوارق بين

⁽١) المصدر السابق ١ / ٦٥ .

⁽٢) المصدر السابق ١ / ١٣ ، ٢ / ٢٧ .

⁽٣) للصدر السابق ٢ / ٢٦٢ .

هذا النوع أو ذاك بشىء من الدقة لم يكن من طبيعة هذه المرحلة المتقدمة .

* * *

ثم يأتى الفراءت ٢١٠ هـ فى كتابه * معانى القرآن * فيتعرض فى كثير من المواضع لبيان المعنى المجازى فى الآية ، وذلك من خلال شرحه للمعنى ، وبيان المراد من الآية الكريمة .

ففى قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ يقول الفراء : ﴿ العدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى ، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص . فلا يكون القصاص ظلما . وإن كان لفظه واحدًا . ومثله قول الله تبارك وتعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ وليست من الله على مثل معناها من المسيء ، لأنها جزاء ٢(١).

ومعنى ذلك أن الاعتداء الذى أباحه الله للمسلمين مجاز عن القصاص، كما أن السيئة الثانية مجاز عن الجزاء ، وهذا ما عُرِفَ عند المتأخرين بإطلاق السبب وإرادة المسبب فهو مجاز مرسل علاقته السبية.

وفى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن افتريته فعلَى الجرامي ﴾ يقول : (فعلى النمى » . وفى قوله تعالى : ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾ يقول : (لا تَسْتِكُن ولا تَحْزَن ؟(٢). وفى هذا التفسير الموجز إشارة سريعة إلى علاقة السبية .

⁽١) معانى القرآن ١ / ١١٧ .

⁽٢) السابق ٢ / ١٣ .

وفى قوله تعالى : ﴿ فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ يقول :

« معناه : رأيتم أسباب الموت . وهذا يوم أحد ، يعنى السيف وأشباهه
من السلاح ١(١). فهذا من قبيل التعبير عن السبب باسم المسبب
أو إطلاق المسبب وإرادة السبب ، ونظير هذا ما ورد فى التعليق على
قوله تعالى : ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ يقول : « ومن
أحياها ٤ عَفاً عَنها ، والإحياء ههنا العفو ١(٢). فالعفو سبب فى الحياة ،
وفى هذا إشارة إلى علاقة المسببية كما يقول البلاغيون . أى أنه مجاز
مرسل علاقته المسبية .

وفى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيء هَالِكُ إِلاَّ وَجَهَهُ ﴾ يقول: ﴿إِلاَّ مُو ﴾ "
وهذا من إطلاق الجزء على الكُلُّ. ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ يتلون
آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ يقول النراء : ﴿ السجود في هذا
الموضع اسم للصلاة لا للسجود ؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود
ولا في الركوع "(١).

وفى قوله تعالى : ﴿ إِن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ يعنى : ¹ صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل . وملائكة النهار ¹⁰، فهذا من قبيل تسمية الكل باسم الجزء : وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية .

وفى قوله تعالى : ﴿ فبشرنا بغلام حليم ﴾ يقول : « يريد : فى كبره ، (٦) أى باعتبار ما يكون من حاله فى المستقبل ، وهى إشارة إلى علاقة د اعتبار مايكون ،

⁽١) السابق ١ / ٢٣٦ .

⁽۲) السابق ۱ / ۳۰۵ .

⁽٣) السابق ٢ / ٣١٤ .

⁽٤) معاني القرآن ١ / ٢٣١ .

⁽٥) السابق ٢ / ١٢٩ .

⁽٦) السابق ٢ / ٣٨٩ .

وفى قوله تعالى ﴿ ثقلت فى السماوات والأرض ﴾ يقول:

د ثقل على أهل السماء والأرض أن يعلموه ١٠٠١. وهذا من إطلاق
المحلّ وإرادة الحال . وفى قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول :
د ناديه : قومه . والعرب تقول : النادى يشهدون عليك والمجلس .
يجعلون النادى والمجلس والمشهد : القوم ١٠٠١، وفى ذلك إشارة سريعة
إلى علاقة المحلية .

وفى قوله تعالى : ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾ يقول : لسان صدق : ثناء حسنا ، (٦) ومعروف أن اللسان يطلق ويراد به اللغة، ويطلق ويراد به الثناء الحسن والذكر العاطر مجازًا مرسلا علاقته الآلية، لأن اللسان آلة اللغة كما أنه آلة الثناء الحسن .

وفى قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ يقول : • العرب تقول : ماء غور وبئر غور . وذلك أنه مصدر فأجرى على مثل قولهم قوم عدل ، وقوم رضا الله . وكلامه هنا يعنى أن هذا من إقامة المصدر مقام اسم الفاعل ، فهو من قبيل ما سماه المتأخرون • التعلق الاشتقاقى ا أو إقامة صيغة مقام صيغة أخرى إذا اقتضى المقام ذلك .

إن كلام الفراء في المواضع التي أشرت إليها كان موجزًا ، بل مبتسرًا في بعض الأحيان ، وهو لم يستعمل مصطاعات ، ولم يطلق على هذه العلاقات المجازية أسماءها التي عرفت بها فيما بعد ، وإنما كان يكتفى بالنمحة الدالة والإشارة العابرة ، شأره في ذلك شأن علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين ، لأن العلوم كانت - آنذاك - في

 ⁽۱) السابق ۱ / ۳۹۹ .
 (۲) السابق ۲ / ۳۷۹ .

⁽٣) السابق ٢ / ٢٨١ . (٤) السابق ٣ / ١٧٢

طور الطفولة ، فوضع المصطلحات لم يكن من سمات هذه المرحلة المتقدمة .

ويأتى الجاحظ ت ٢٥٥ هـ فيخطو بالمجاز خطوة إلى الإمام ، فلم يعد المجاز عنده بمعنى التفسير أو تأويل الآية أو طريقة التعبير عن المعانى كما وجدنا عند أبى عبيدة ، بل إنه استعمل لفظ المجاز فى القرآن بالمعنى الاصطلاحى المقابل للحقيقة ، فاقترب إلى حد كبير من المفهوم الاصطلاحى للمجاز عند متأخرى البلاغيين .

ففی قوله تعالی : ﴿ یخرج من بطونها شراب مختلف آلوانه ﴾ یقول : ﴿ فالعسل لیس بشراب ، وإنما هو شیء یحوّل بالماء شرابا ، أو بالماء نبیذا ، فسمّاه کما تری شرابا ، إذا کان یجیء منه الشراب ه(۱).

ومعنى ذلك أن تسمية العسل شرابًا فى الآية الكريمة من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، فهى مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون.

ثم يضيف الجاحظ : ﴿ وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم وقد قال الشاعر :

إذا سقيط السماء بأرض قوم رحيناه وإن كانسوا غضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط ، ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها » .

وفي هذا الكلام إشارة إلى علاقة أخرى من علاقات المجاز المرسل

⁽١) الحبران ٥ / ٤٢٥ .

فى البيت المذكور وهى علاقة « المجاورة » وقد سبقه إليها أبو عبيدة فى « مجاز القرآن » كما سبق القول .

وهذا الباب عند الجاحظ (هو مفخر العرب في لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت الله ومعنى ذلك أنه يعرف للمجاز ألوانًا أخرى ، وكلها سر اتساع العرب وموضع فخرها .

وبذلك يكون الجاحظ قد تحدث عن علاقتين من علاقات المجاز المرسل هما: اعتبار ما يكون والمجاورة . وإن لم يذكرها بأسمائها الاصطلاحية التي عُرِفت بها عند المتأخرين .

* * *

أمّا ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ فقد عقد فى كتابه (تأويل مشكل القرآن) بابًا للمجاز ودافع فيه عن إعجاز القرآن الكريم وردّ على الملاحدة الذين يجهلون أسرار العربية وطرائق القول فيها(٢). ثم أخذ يفرق بين المجاز والكذب بقوله : (ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل يُنسَبُ إلى غير الحيوان باطلاً ، كان أكثر كلامنا فاسدًا ، لأنّا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة وأينعت الثمرة . . (٣) ومعنى ذلك أنه يريد بالمجاز ما قابل الحقيقة ، ولا يقصد منه المعنى اللغوى على عمومه الذي رأيناه عند أبى عبيدة .

وهو يزى أن الاستعارة نوع من المجاز كما يفهم من قوله عقب الحديث عن المجاز : ﴿ ونبدأ بباب الاستعارة، لأن أكثر المجاز يقع نيه (أ) ، ولكن تعريفه للاستعارة يفيد غير ذلك حيث يقول : ﴿ فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمّى بها بسبب من

⁽١) السابق ٥ / ٤٣٦ . (٢) تأويل مشكل القران ص٩٩ .

٣) تاريغ, مشكل القرآن ص٩٦ . (٤) السابق ص١٠١ .

الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا الم^(۱) فهذا التعريف يشمل نوعى المجاز اللغوى فى عرف المتأخرين وهما الاستعارة والمجاز المرسل . ولذلك فإننا نجد فى الشواهد التى أوردها فى هذا الباب خلطًا بين ما هو من الاستعارة وما هو من المجاز المرسل وغيره من صور البيان .

ومن أمثلة ذلك أنه جعل من الاستعارة قول رؤية بن العجاج :

وجف أنواء السحاب المرتزق

أى جف البقل الذى سببه أنواء السحاد، ، فهذا المثال من المجاز المرسل الذى علاقته السببية . كما ذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيده وإن كانوا غضابًا

ونحن نعلم أن تسمية المطر سماءً مجاز مرسل عا قته المجاورة ؛ لأنه من جهتها ينزل . وفي باب « مخاللفة اللفظ معنا، » يقول : « ومن ذلك الجزاء عن العمل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان » نحو قوله تعالى : ﴿ إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ﴾ أى يجازيهم جزاء الاستهزاء . . وقوله : ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ وقوله : ﴿ وجزاء سيئة مثلها ﴾ فهى من المبتدئ سيئة ، ومن الله عز وجل جزاء هراك. وهذا كله من قبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب ، فهو مجاز مرسل علاقته السبب كما يرى البلاغيون .

وبذلك يكون ابن قتيبة أوَّلَ من جعل للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة بين الطرفين في تعريف الاستعارة الذي يشمل كل صور

⁽١) السابق ص ٢٠٦ . (٢) السابق ص ٢٧٧ .

المجاز اللغوى ، والمعروف أن العلاقة شرط من شروط صحة المجاز ، وبدونها لا يصح التجوز ، إذْ لا مُسَوَّع له في الكلام .

وفى القرن الرابع الهجرى يكثر الحديث عن المجاز فى الآثار البلاغية والنقدية . فالآمدى المتوفى سنة ٣٧١هـ يتحدث فى ﴿ الموازنة ﴾ عن بعض علاقات المجاز المرسل ، وإن لم يطلق عليها هذا الاسم يقول : ﴿ وَأَمَا قُولُهُ :

ضحكات في إثرهن المطايا وبروق السحاب قبل رعوده

فإنه أقام الرعد مقام الغيث: لأنه مقدمة له ، ودليل من أقوى دلائله ، وإذا كال البرق ذا رعد فقلما يختلف... ه(١) ومثل هذا في كلام العرب عما ينوب فيه الشيء عن الشيء إذا كان متصلاً به أو سببا من أسبابه أو مجاوراً له كثير . فمن ذلك قولهم للمطر سماء. وقولهم مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

أراد : إذا سقط المطر رعيناه . أى رعينا النبت الذى يكون عنه . وقالوا : ما به طرق أى : ما به قوة . والطرق : الشحم . فوضعوه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون .

وقولهم للمزادة راوية . وإنما الراوية البعير الذي يستقى عليه، فسميت باسم البعير لأنه يحملها، ومن ذلك الحفض متاع البيت، فسمى البعير الذي يحمله حفضًا ع(٢).

 ⁽۱) الموازنة ۱ / ۳۵ . ط دار المعارف . (۲) السابق ۱ / ۲۱ .

وفي سرقات أبي تمام يذكر الآمدي قول عنترة :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحر ً وقد أخذه أبو تمام فقال :

يحملن كلَّ مدحَّج سُمرُ القنا بإهابه أولى من السربال قال ذلك لأنه ظن أن عنترة أراد الثياب نفسها ، وإنما أراد عنترة بقوله : (ثيابه) نفسه الله الطلاق الثياب على الجسم نفسه مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية .

وهو يخلط بين أنواع المجاز أحيانًا ففي قول البحتري :

فكأن مجلسه المحجّب مَحْفِل وكأن خلوته الحفية مَشْهَدُ يقول في الدفاع عن البحترى : ﴿ والمعنى عندى صحيح : لأن المجلس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يخصهم ، وفي الأكثر الأعم ٤ لا يسمى مجلسًا إلا وفيه قوم . ألا ترى إلى قول مهلهل :

واستبُّ بعدكَ يا كُلِّيبُ المَجلسُ

أى أهل المجلس على الاستعارة (٢) فإطلاق المجلس على أهله ليس استعارة وإنما هو مجاز مرسل علاقته المحلية كما يرى المتأخرون، وتلك سمة من سمات المرحلة الني عاش فيها الآمدى حيث العلوم في طور النشوء والارتقاء، والمصطلحات لم تتحدد معالمها بالقدر الذي استقرت عليمه أخيرا، فالمجاز مرادف للاستعارة، والعلاقات متداخلة فالاستعارة عنده لا تقف عند علاقة المشابهة كما هو معروف، و إنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كمان يقاربه أو يناسبه

⁽١) السابق ١ / ٨١ . (٢) الوازنة ١ / ٣٩٣ .

أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سببًا من أسبابه ١٠١٠.

والسببية من علاقات المجاز المرسل ، لكنه طابع العصر في الخلط بين هذين النوعين .

وهكذا نرى أن الآمدى قد نص على علاقتى السببية والمجاورة ، وهو مسبوق إليها بغيره من العلماء ، فقد تحدث الفراء عن السببية ، وتحدث الجاحظ عن المجاورة ، وتحدث ابن قتية عنهما معًا . والملاحظ أن الآمدى لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو تسمية المصطلحات، فهو ناقد ، ولم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديدًا علميا، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل في الأغلب الاعم بدلالاتها اللغوية العامة (1).

* * *

أما ابن جنّى ت سنة ٣٩٢هـ فقد تحدث عن المجاز في كتابه الخصائص وذكر أن المجاز يُعدَّلُ إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هي الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فإن عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة ٣(٦). ومعنى ذلك أنه لابد في المجاز من التشبه ، فالمجاز كله استعارة في نظر ابن جني، ولذلك نراه يعلق على أه للة المجاز المرسل بما يفيد أنها استعارة بالكناية يقول في ذلك : • ألا ترى إذا قلت : بنو فلان يطؤهم الطريق ، ففيه من السعة إخبارك عما لا بصح وطؤه بما يصح وطؤه ، ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبة بهم إذ كان المؤدى لهم ، فكأنه عم . وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه كان المؤدى لهم ، فكأنه عم . وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه

⁽١) السابق ١ / ٢٦٦ .

⁽٢) الأصول للدكتور / تمام حسان ص٢٦٤ .

الصائص ٢ / ٤٤٤ .

بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم ، وذلك أن الطريق مقيم ملازم ، فأفعاله مقيمة معه وثابتة بثباته وليس كذلك أهل الطريق المراث ومعنى ذلك أنه يشبه الطريق بقوم يسيرون فيه ، ويجعل الوطء دليلا على التشبيه . فالمثال من قبيل الاستعارة بالكناية عند ابن جنّى، وهذه نظرته إلى أمثلة المجاز المرسل كلها . ولكنه فسى قسولسه تعالسى : ﴿ ذِق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ يقول : ﴿ إنما هو في النار الذليل المهان لكنه خوطب بما كان يخاطب به في الدنيا . وفيه مع هذا ضرب من التبكيت له والاذكار بسوء أفعاله (٢) فهذا التعليق يفيد أن الآية عنده من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته ﴿ اعتبار ما كان الموهى عند بعض من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته ﴿ اعتبار ما كان الموهى عند بعض البلاغيين استعارة تهكمية ، فهل رجع ابن جني عن رأيه في المجاز كما أوضحه في الخصائص واشترط فيه التشبيه ؟

وهو يعقد بابًا في الخصائص يسميه (باب الاكتفاء بالسبب عن السبب وبالمسبب من السبب) ويتضح من هذه التسمية أنه سيتحدث عن السببية والمسببية . وهما من علاقات المجاز المرسل عند متأخرى البلاغيين . وقد استهله بقوله : ﴿ هذا موضع من العربية شريف لطيف . . . وكان أبو على رحمه الله يستحسنه ويعني به . . . قمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ وتأويله – والله أعلم – فإذا أردت قرآءة القرآن . فاكتفى بالمسبب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة . وهذا أولى من تأويل من ذهب إلى أنه أراد: فإذا استعذت فاقرأ ، لأن فيه قلبا لا ضرورة بك إليه ، وأيضا فإنه ليس كل مستعيذ بالله واجبة عليه القراءة ه (٣) . فهذا مجاز مرسل علاقته المسبة .

⁽١) السابق ٢ / ٤٤٨ . (٢) المحتسب ١ / ١٠١ .

⁽٢) الخصائص ٢ / ١٧٦ .

وذكر لهذا النوع أمثلة كثيرة منها قول رؤبة :

يا رب إن اخطات أو نسبت النست لا تنسى ولا تمسوت

أى : إن أخطأت أو نسيت فاعف عنى لنقصى وفضلك، فاكتفى بذكر الكمال والفضل - وهو السبب من العفو، وهو المسبب المال وهذا محاز مرسل علاقته السببية .

ونلاحظ أنه ذكر في هذا الباب ما ليس منه كقوله تعالى : ﴿ إِنَّى أَرَانَى أَعْصِر خَمِراً ﴾ يقول : ﴿ وَإِنَّا يَعْصِرُ عَنِا يَصِير خَمِراً ﴾ فاكتفى بالمسبب الذي هو الخمر من السبب أي العنب ، فهذا عند البلاغيين مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون ، لكنه أدخله في علاقة المسبة .

وقد تنبه في المحتسب ، فعدل عن رأيه، وجعل الآية من قبيل « اعتبار ما يكون ^(۱).

وفي قول الشماخ

إذا ماراية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين يقول : و اليمين هنا القوة أي بقوته وقدرته (٣) فهذا مجاز مرسل علاقته السبية .

وخلاصة القول أن ابن جنى قد عرض لبعض علاقات المجاز المرسل فى و الحصائص و و المحتسب و فتحدث عن السببية والمسببية . وهو مسبوق إلى الأولى . أما الثانية فقد استفادها من أستاذه أبى على الفارسى . كما ذكر علاقة (اعتبار ما كان) وإن لم يطلق عليها هذا

⁽١) المابق ٣ / ١٧٨ . (٢) المختب ، / ٣٤٤ .

۲٤٩ / ۳ الحصائص ۳ / ۲٤٩ .

الاسم . وتحدث عن علاقة (اعتبار ما يكون ، وهو مسبوق إليها بالجاحظ كما سبق القول .

* * *

وفي نهاية القرن الرابع يأتي أبو هلال العسكرى ت سنة ٢٩٥هـ
في كتاب (الصناعتين) وف فصل بعنوان (الاستعارة والمجاز)
إلا أنه لم يتحدث عن المجاز شيء ، بل توفّر على الاستعارة بالشرح وذكر الشواهد . ولم نجد له ، حديث عن المجاز إلاّ قوله : (ولابد لكل استعارة ومجاز من حفيف ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة الله المناه والحال عند اللغة الله المناه والحال عند كثير من المتقدمين : ولذلك مثل لها أبو هلال بفيض من الأمثلة يشمل كثير من المتقدمين : ولذلك مثل لها أبو هلال بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع المجاز اللغوى في عرب المتأخرين ، كما يشمل التشبيه البليغ والمجاز العقلى . كم اهتم ببيان العلاقة بين المعنى الحقيتي والمعنى المجازى، فهي شرط من شروط صحة المجاز .

ومن أمثلة المجاز ارسل أنتى أوردها فى أمثلة الاستعارة قوله: (وأما ما جاء فى كلام العرب منه فمثل قولهم: (له عندى يد بيضاء الله) وهذا مجاز مرسل علاقته السبية ، ثم يقول:

ويسمُّون النبات نوءًا . قال الشاعر :

وجف أنواء السحاب المرتزق أي أنواء المرتزق أي جف البقل الالله السبية . ويقولون للمطر سماء .

⁽١) الصناعتين ص٢٠٧ . ٢٠١ السابق ص٢١١ .

⁽٣) السابق ص٢١٢ .

قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا ١٠١١)

فهذا مجاز مرسل علاقته المجاورة ، وهو مسبوق إليها بابى عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والآمدى . أما علاقة السبية فقد سبقه إليها الفراء وابن قتيبة والآمدى وابن جنّى . وثا يحسب له أنه اشترط وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، ووجود فائدة للتجوز تميزه عن الحقيقة .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى يصع ابن شيق ت سنة ٤٥٦هـ كتابه و العمدة ». وقد عقد بابًا للمجاز وفرق بينه وبين الكذب مقتفيا أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع . وهو يقول : ﴿ إنهم خصوا باسم المجاز بابًا بعينه . وهو أن يسمّى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب »(٢).

فالقاربة هنا كلمة عامة تدخل فيها علاقة المدابهة ، وعلاقة المجاورة والمحلية وغيرها ، وأما السببية فهى علاقة قائد، بذاتها ، ويمكن أن تندرج فيها علاقة الآلية .

وبذلك يتضح لنا أن المجاز عنده يشمل هذه الأنواع كلها . وأن الاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه ، وقد أفصح عن ذلك بقوله : 1 الاستعارة أفضل المجاز ١(٣).

ولذلك نراه وهو يسوق أمثلة المجاز قد ذكر بعض أمثلة المجاز المرسل كقول الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

⁽۱) السابق ص۲۱۲ . ۲۱۱ (۲) العملة ١ / ۲۱۱ .

⁽٣) السابق ١ / ٢٦٨ :

وقد تقدّم أن هذا مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية يقول ابن رشيق: (أراد المطر لقربه من السماء. وقال (رعيناه) والمطر لا يرعى ولكن أراد النبت الذي يكون عنه ، فهذا كله مجاز الالله فقوله (رعيناه) كقولهم (رعينا الغيث) أي رعينا النبات الذي سببه الغيث فهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وهذا مجاز مرسل علاقته السبية.

أى أن ابن رشيق قد ذكر من علاقات هذا المجاز: ١ -المجاورة. ٢ - السببية . ومن الواضح في هذا الصدد أنه تأثر بابن قتيبة في باب المجاز ١ (٢) تأثرًا كبيرًا ، ونقل عنه كثيرا من الشواهد القرآنية والشعرية والشرية .

* * *

ثم يجىء شيخ البلاغيين عبد القاهر ت سنة ٤٧١هـ بكتابيه "أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز " فيكتسب درس المجاز على يديه بعدًا جديدًا، ويتفرع إلى فروعه الأساسية من لغوى وعقلى (٦)، كما يتفرع المجاز اللغوى إلى فرعيه : الاستعارة والمجاز المرسل على حسب العلاقة بين الطرفين فإن كانت العلاقة مشابهة فهو استعارة ، وإن كانت غير المشابهة كالسبية والمسبية والجزئية والكلية وغيرها فهو مجاز ليس طريقه التشبيه وهو الذي سُمُّى بعد ذلك مجازًا مرسلاً .

وقد عرّف المجاز اللغوى بقوله : • هو كـل كلمـة أريـد بهـا غيـر ما وقعت له في وضع واضعها ، لملاحظة بين الثاني والأول . فهى مجاز . وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع

⁽١) السابق ١ / ٢٦٦ . (٧) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ .

⁽٣) أسرار البلاغة ص٣٢٧ ط المنار .

فعبد القاهر يسمى العلاقة هنا ﴿ الملاحظة ﴾ ومعناها هو أنها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده بها الآن ، إلا أن هذا الاستناد يقوى ويضعف. . فإذا قلت : رأيت أسدًا تريد رجلا شبيها بالأسد لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأول ، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أردته على التشبيه على حدّ المبالغة، وإيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسمًا للسبع إزاء عينيك فهذا استناد تعلمه ضرورة ، وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله ٤ . وواضح بهذا الكلام أنه يعنى قوة المشابهة في الاستعارة وأما العلاقة في النوع الثاني الذي لا يعتمد طريق التشبيه فيقول فيها : « وأما ماعدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لوحاول محاول أن ينكره أمكنه في ظاهر الحال. . . وذلك كاليد للنعمة ، لوتكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف ، أو في حكم لغة مفردة لـم يمكـن دفعـه إلا برفق وباعتبار خفى ال(٢) ومعنى ذلك أن الملاحظة في الاستعارة أقوى منها فيما سمى بعده بالمجاز المرسل .

ثيم يزيد الأمر ايضاحًا بعد ذلك حين يصرح بأن العلاقة شرط في تحقق المجاز حيث يقول: • أعلم أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا ، وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل. ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه

⁽١) أسرار البلاغة ص ٢٨١ ، ٢٨٢ . (٢) المصدر السابق ص ٢٨٢ .

بسبب بنيه وبين الذى تجعله حقيقة فيه الالله يمثل لذلك بإطلاق اليد على النعمة ، وأصلها الجارحة ؛ لأن من شأن النعمة أن تصدر عن اليد ، ومنها تصل إلى المقصود بها ، وكذلك الحكم في إطلاق اليد ، على (القوة والقدرة) ، لأن القوة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع . . . ولذلك لا تطلق اليد على شيء لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه .

وهو يفرق بين النقل فى الأعلام والنقل فى المجاز بأن النقل فى المجاز يكون للمناسبة ، بخلاف تسمية الرجل حجراً ، فإن الحجر لم يقع اسمًا للرجل لملابسة بينهما كتلك التى نراها بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ، ولا كتلك الملابسة بين النبت والغيث ، وبين السماء والمطر ، ففى ذلك كله تأوّل ، وهو الذى أفضى بالاسم إلى ما ليس بأصل فيه ، أى هو الذى سوّغ التجور .

وقد انتهى عبد القاهر في هذا الصدد إلى أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . وأن هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول ، فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، وأشار عبد القاهر هنا إلى قول صاحب الوساطة د وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، وقول الآمدى : د وهذه الأنواع هى الني وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس ، فهذا نص في موضع القوانين على

⁽١) السابق ص٢١٦ . (٢) أسرار البلاغة ص٣١٩ .

أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة ،(١).

فالصواب عند الشيخ أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة ؛ لأن هذا نقل يطّرد وله نتائج عظيمة . وهكذا نرى عبد القاهر يقسم المجاز اللغوى – لأول مرة – إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة : وهو ما كان النقل فيه قائما على
 التشبيه وسمّاه د استعارة » .

٢ - مجاز ليس طريقه التشبيه : وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ
 آخر لصلة وملابسة بينهما غير المشابهة وهو الذى سُمِّى بعده بالمجاز
 المرسل .

إن عبد القاهر يغوص بفكره وراء المعانى ، ويستشف مرامى النصوس ، ويستكنه أسرارها ليستخرج منها القاعدة ، قالنص الأدبى هو الحكم وهو الفيصل . والقاعدة والمثال متلازمان. عند عبد القاهر ، وهذا هو المنهج التحليلى التذوقي الذي عُرف به الإمام عبد القاهر .

أما علاقات المجاز المرسل فقد ذكر عبد القاهر أمثلة لها^(۲) وهو يفرق بين ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك من المجاز اللغوى . أى أنه لم يكن بصدد الإحصاء والاستقصاء لهذه العلاقات ، وإنما كان يؤسس منهجًا ، تتضح به المعالم ، وتتمايز به الأنواع ، ليفتح طريق البحث في هذه الأنواع ، وفي علاقاتها بالاحتكام إلى النصوص وتذوق أسرارها ، للوقوف على بلاغة هذا النون من المجاز اللغوى ، حسما يعطيه النص ، ويمليه السياق .

⁽١) السابق ص٣٢٣ .

وها هي ذي بعض العلاقات التي أوردها عبد القاهر في هذا المقام:

ا - السبية : أو تسبية المسبب باسم السبب ، وذلك حين يقوى تأثير السبب في المسبب ويريد المتكلم الإفصاح عن ذلك ، وأن المسبب لا يتخلف عنه حتى كأنه هو . ومن ذلك : إطلاق اليد على النعمة والقدرة . يقول عبد القاهر : « رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارعة التباس واختصاص ، ودليل آخر . وهو أن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفي الكلام إشارة إلى المولى لها ، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به ١٠٤٠. يقال جلّت يده عندى . ولا يقال : اتسعت اليد في البلد .

ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل: إن له عليها إصبعًا. أي : أثرًا حسنًا . وأنشدوا :

ضعيف العصا بادي العروق ترى له

عليها إذا ما أجدب الناس إصبعًا

أرادوا أن يقولوا: له عليها أثر حذق ، فدلوا عليه بالاصبع، لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع وما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع واللطف في رفعها ووضعها كما يعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق .

وكذلك إطلاق اليد على القوة والقدرة ؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب

⁽١) أسرار البلاغة ص٢٨٢ .

وغير ذلك من الأفاعيل التي تخبر فضل إخبار عن وجود القدرة وتبني. في مكانها (١).

ن ومنه أيضا إطلاق الغيث على النبت حيث يقولون : رعينا غيثا . يريدون نباتا ، والغيث سبب في كونه . يقول عبد القاهر : • والغيث لل كان النبت يكون عنه صار كأنه هو ١(٢).

٢ - الجزئية : وقد مثّل لها بتسميتهم الرجل عينًا إذا كان ربيئة ،
 والناقة نابًا .

٣ - المحلية : ومثل لها بقول البحترى :

فكأن مجلسه المحجّب محفل وكأن خلوته الحقية مشهد وقول المهلهل : واستّب بعدك يا كليب المجلس^(۲)

٤ - الآلية : كقولهم : ضربته سوطًا ، لأنهم عبروا عن الضربة التي هي واقعة بالسوط باسمه ، وجعلوا أثر السوط سوطًا(٤).

0 - المجاورة : كتسميتهم المزادة راوية ، والبعير حفضًا ، والمطر سماءً ، فهذا كله من قبيل تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقترن به ، وهي علاقة واسعة ، يمكن أن تتسع لعلاقات أخرى كثيرة كالجزئية والكلية والحالية والآلية ، فالجزء يجاور الكل ، والحال يجاور المحل، والشيء يجاور آلته التي بها يكون ويحدث .

٦ - الإطلاق والتقييد : وهو ما استعمل في شيء بقيد مع كونه موضوعًا لذلك الشيء بفيد آخر من غير قصد إلى التشييه ، كإطلاق

⁽۱) السابق ص ۲۱۸ . (۲) السابق ص ۲۱۸ .

⁽٢) السابق ص٣٢٣ . (٤) السابق ص٣٢٣ .

المشفر على الشفة فى قولنا: ﴿ فلانٌ غلط المشافر ﴾ إذا قامت قرينة على أن المراد الشفة من غير قصد إلى التشبيه ، وهذا هو المجاز غير الفيد . والذى ضَنَّ عليه عبد القاهر باسم الاستعارة(١).

وعا تجدر الإشارة إليه هنا أن الملابسة قد تكون وليدة اتفاق وحدث يطرأ ويعرف فيصل بين المعنيين صلة تبيح قيام أحدهما مقام الآخر، وذلك كما في قولهم: « رفع عقيرته » أى صوته ، ولا مناسبة بين الصوت والرجل المعقورة . ولكنه حدث أن رجلاً عقرت رحله فرفعها وصاح ، فاقترن الصوت العالى بالعقر في هذا الحدث وارتبط به ، فجاز أن يطلقها العقر على الصوت (٢)، فالملابسة هنا جاءت مصادفة واتفاقا .

وهكذا استطاع عبد القاهر أن يفصل بين نوعى المجاز اللغوى على أساس العلاقة بين الطرفين ، ويميز بين النوعين بطريقة لم نألفها عند سابقيه ، فقد كان المجاز مرادفا للاستعارة عند هؤلاء حتى جاء عبد القاهر . فأثبت أنّ المجاز أعم من الاستعارة ، فكل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة ، فما كان طريق نقله التشبه فهو استعارة وما ليس كذلك فهو المجاز المرسل ، وإن لم يطلق عليه هذه التسمية .

وقد أفاض الشيخ في بيان ماهية العلاقة وأهميتها في تصحيح عملية التجوز حتى يستقيم الكلام ويرتفع قدره في ميزان البلاغة ، وإلا كان عيثا لا طائل تحته ، ولا فائدة منه .

وهو حين تحدث عن بعض علاقات المجاز المرسل لم يكن يقصد إلى تحديدها أو حصرها واستقصائها وإنما كان يريد التفريق بين ما طريق

⁽١) أسرار البلاغة ص٣٢٥ . ٢١٨ أسابق ص٢١٨ .

نقله التشبيه ، وما ليس كذلك من صور المجاز اللغوى ، وهو بذلك يؤصل طريق البحث فى هذه العلاقات والملابسات ، ويفتح للاحقين باب القول فها والإضافة إليها بالضوابط التى يستقيم بها الأسلوب ، ويصح المجاز فى عرف البلاغيين ، وتلك يد جليلة أسداها عبد القاهر للبحث البلاغى الذى وصل على يديه إلى آفاق بعيدة من النضج والاكتمال .

أما العلاقات التى ذكرها فى معرض التفريق بين نوعى المجاز اللغوى، فقد ذكر منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر: السبية والجزئية والمحلية والمجاورة والآلية والإطلاق والتقييد. وكان حريصا على أن يؤكد أنه لا مشابهة فى صور المجاز المرسل، فليس بين اليد والنعمة مشابهة، ولا بين المزادة والبعير الذى يحملها، ولا بين العين وجملة الشخص، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد (۱)، لأن الاستعارة تكون من أجل التشبيه على المبالغة، وليس كذلك صور المجاز المرسل الذى تندرج علاقاته تحت «غير المشابهة».

* * *

ثم يأتى الله الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فى تفسيره (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل) فيتعرض فى تحليله للأيات الكريمة لكثير من مواضع المجاز بنوعيه، ويذكر كثيرا من الملابسات التى تسوع المجاز ، وتضفى عليه ثوب القبول فى إطار العرف اللغوى السائد فى لغة العرب ، ومن هذه العلاقات التى أوردها الزمخشرى :

١ - السبية : كقوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى بن مريم قول الحق ﴾

⁽١) السابق ص ٣٢٥ .

فهذا من تسمية المسبب باسم السبب ، كما سمّى العشب بالسماء والشحم بالندى(١).

٢ – المسبية : وذلك كقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ أى إذا أردتم القيام، فالفعل مسبب عن الإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما(٢).

٣ - الكلية: هي إطلاق الكل وإرادة البعض كقوله تعالى:
 يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل(٤).

٤ - الجزئية: أى إطلاق الجنوء وإرادة الكل. كقول عالى:
 ﴿ فتحرير رقبة ﴾ والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبر عنها بالرأس فى قولهم : ١ فلان يملك كذا رأسًا من الرقيق ١(٥).

٥ - اعتبار ما كان : ومنه قوله تعالى فى سورة النساء :
 ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ .

٦ - اعتبار ما یکون: وذلك كما فی قوله تعالى: ﴿ هدى للمتقین﴾ فقد سمّاهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقین (١٠). كقول رسول الله علی الله علی : (٠ من قتل قتیلا فله سلبه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا یلدوا إلا فاجراً كفارا ﴾ أى صائراً إلى الفجور والكفر .

٧ - الآلية : وهي تسمية الشيء باسم آلته كما في قول عالى :

⁽١) الكثاف ٢ / ٥٠٩ ط الخلبي . (٢) السابق ١ / ٥٩٦ .

⁽۳) السابق ۳ / ۱۹۹ . (3) السابق ۱ / ۲۱۷ .

⁽٥) السابق ١ / ٥٥٣ . (٦) الكشاف ١ / ١١٨ .

﴿ ويشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ﴾ يقول الزمخشرى :

• قدم صدق : أى سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة . فإن قلت : لم سميت السعاة السابقة قدمًا ؟ قلت : لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجيلة والسابقة قدما . . وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل وأنه من السوابق العظيمة ، (١).

۸ - المحلية : كقوله تعالى : ﴿ إِن كَانَ كَبِرَ عَلَيْكُمْ مَقَامَى وَتَذْكِيرَى بِأَيَاتَ الله ﴾ يقول الزمخشرى : (مقامى : مكانى . يعنى نفسه ١^(٢). وفي قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول : النادى : المجلس الذي ينتدى فيه القوم أى يجتمعون ، والمراد أهل النادى ١^(٣).

9 - المجاورة : وهى تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به كتوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغته قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسُمّى باسمها هرك).

١٠ - التعلق الاشتقاقى : وذلك بأن يذكر اللفظ ويراد به ما اشتق منه . ومن ذلك : إطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله تعالى : ﴿ هدًى للمتقبن ﴾ حيث وضع المصدر الذى هو (هدى) موضع الوصف الذى هو هاد ا(٥) وفى ذلك التعبير مبالغة فى وصف القرآن الكريم بالهداية حيث جعله هدًى ، فهو الهدى نفسه، هذا بالاضافة إلى إيراده منكرا ، فهذا التنكير يفيد التعظيم والتفخيم لأنه يدل على على

⁽۱) السابق ۲ / ۲۲۴ . (۲) السابق ۲ / ۲۴۰ .

 ⁽٦) السابق ٤ / ٢٧٢ . (٤) السابق ٢ / ١٤ ، ١٤ .

٠ السايق ١ / ١٢٣ .

أنه هدى لا يكتنه كنهه . ومنه إطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى : ﴿ هذا خلق الله ﴾ فالخلق هنا بمعنى المخلوق(١).

هذه أهم العلاقات التي ذكرها الزمخشري في تفسيره ، وهو يحلل الآيات الكريمة لبيان بلاغتها ، وسمو بيانها ، وإبراز ما فيها من محاسن الصياغات ولطائف المعاني ودقائق الأسرار ، للوصول إلى أن القرآن معجز ببلاغته وروعة نظمه وسحر بيانه .

ويأتى فخر الدين الرازى ت سنة ٦٠٦هـ فى كتابه و نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ؟ فيتحدث عن المجاز فى المفرد ، ويعرف المجاز بقوله : و كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة نسبة بين الثانى والأول ٤(١). وهذا التعريف غير مانع ، لأنه يدخل الاستعارة ، أو بمعنى آخر هو تعريف للمجاز اللغوى بنوعيه : الاستعارة والمجاز المرسل . كما أنه يدخل الكناية أيضا ، لأنه لم يشترط وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيق حتى تخرج الكناية .

أما علاقات المجاز المرسل التي ذكرها الفخر الرازي فهي:

١ - السبية : كتسمية النبت غيثا في قول العرب : رعينا الغيث .
 أى النبات الذي سببه الغيث عادة (٢).

۲ – المجاورة : كما في تسمية المزادة راوية ، والراوية في الأصل اسم للبعير الذي يحملها وكما في قولهم : أصابتنا السماء ، يريدون المطر⁽³⁾. فإطلاق الراوية على المزادة ، والسماء على المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة .

⁽۱) السابق ۴/ ۲۳۰ ، ۲۳۰ (۲) نهاية الإيجاز ص١١٨

⁽٣) السابق ص١١٥ . (٤) السابق ص١١٥ .

٣ - المسبية : كقوله تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم جعل الله لكم قياما ﴾ يقول الرازى : ﴿ قوله : التى جعل الله لكم قياما : معناه أنه لا يحصل معاشكم ولا قيامكم إلا بهذا المال ، فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سمّاه بالقيام إطلاقا لاسم المسبب على سبيل المبالغة ، (١).

الجزئية : كما فى قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ فالوجه يطلق على الذات › .

٥ - الكلية : كما في قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم
 من الصواعق حذر الموت ﴾ فالمراد : أنامل الأصابع .

٦ - اعتبار ما كان : كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى آمُوالُهُم ﴾
 يقول : ١ سمّاهم يتامى لقرب عهدهم باليتم ١(٢).

٧ - اعتبار ما يكون : وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرَ حُمْرًا ﴾ فالعرب تسمى الشيء باسم ما يؤول إليه .

۸ - المحلية : في قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول : ١ المراد من
 النادى أها النادى .

٩ - ادلية: كما في قوله تعالى: ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾
 يقول: ﴿ إِن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل
 حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز (٢).

وهذه هى نفس العلاقات التى ذكرها الزمخشرى ، فهو متأثر به إلى حد كبير فى تحليل المجاز وبيان علاقته وأثره فى بلاغة الأسلوب، كما يبدو فى تعليقه على قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من

(٢) السابق ٣ / ١٣٤ .

النيح الغيب ٣ / ١٤٤ .

^{. 11- /}T (C)

الصواعق حذر الموت ﴾ فكلامه تلخيص لما ذكره الزمخشرى فى هذا الموضع . وبذلك يمكن القول إنه لم يأت بجديد فى علاقات هذا النوع من المجاز .

* * *

أما السكاكى ت سنة ٢٦٦هـ فى كتابه (مفتاح العلوم) فقد قسم المجاز قسمين : قسم يرجع المجاز قسمين : قسم يرجع إلى معنى الكلمة ، وقسم يرجع إلى حكم لها فى الكلام . والراجح إلى معنى الكلمة قسمان : خال عن الفائدة ومتضمن لها . والمتضمن لفائدة قسمان : خال عن المائعة فى التشبيه ومتضمن لها ويسمى المائدة قسمان : خال عن المبالغة فى التشبيه ومتضمن لها ويسمى استعارة . فهذه خمسة أقسام .

والذى يعنينا من هذه الأقسام ال ابع : وهو المجاز اللغوى الراجع إلى المعنى المفيد الخالم تن المبالغة فنى التشبيه . وهو أن تُعدَّى الكلمة عن مفهومها الأصلى إلى غيره بمعونه القرينة للاحظة بينهما ونوع تعلق المال وقا أطلق عليه السكاكي اسم « المجاز المرسل المال لاول مرة .

وذكر من علاقاته ما يلي :

السببية: كإطلاق اليد على النعمة والقدرة ، وكإطلاق الغيث على النبات في قولهم: رعينا الغيث ، لكونه سببا في إنبات النبات .
 وقولهم: أكل فلان الدم . أي الدية للتعلق الذي بينهما ، فالدم سبب في الدية . ومنه قول القائل : (يأكلن كل ليلة إكافًا ، أي علقًا بثمن إكاف . فهذه أمثلة ذكرها السكاكي لعلاقة السببية (٦) ، وهو مستفيد مما كتبه عبد القاهر والزمخشري .

⁽١) مفتاح العلوم السكاكي ص٢٠١ .

⁽٢) السابق ص٢٠١ . (٣) السابق ص٢٠١٠

٢ - السبية : كقولهم : أمطرت السماء نباتا ، ومنه قول القائل : أسنمة الآبسال في سيحيابه

فهو يرى * أسنمة الآبال » في السحاب ، لأن الماء سبب في نموها، والحاجة ماسة إلى الماء في تلك البيئة القاحلة ، إذ على الماء ينمو النبات ، وعلى النبات تتغذى الإبل فتنمو الأسنمة . فهو من إطلاق المسبب وإرادة السبب . ومنه قوله تعالى : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقا ﴾ أي مطراً هو سبب الرزق(١)، وقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ . أي : أردت القراءة ، لكون القراءة مسببة عن إرادتها ، فهو من إطلاق المسبب وإرادة السبب .

٣ - الجزئية : كإطلاق العين على الرجل إذا كان ربيئة من حيث إن العين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربئية صارت كأنها الشخص كله(٢).

٤ - المجاورة: نحو أن نطلق الراوية على المزادة ، وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحملها للعلاقة الحاصلة بنه وبينها بسبب حمله إياها ، وكإطلاق الحفض على البعير ، مع كر له لمتاع البيت لحمله إياه ، وإطلاق السماء على الغيث فى قولهم : (أصابتنا السماء) أى الغيث، لكون من جهتها ينزل(٦) ، ويحتمل هذا المال أن يكون من علاقة المحلية أيضا .

وقد قلت : إن علاقة المجاورة تتسع لغيرها من العلاقات ، فهى متحققة فى علاقة السببية والجزئية والكلية والمحلية والآلية وغير ذلك من الملابسات التى تسوّغ المجاز .

⁽۱) المنتاح ص ۲۰۱ . (۲) المنتاح ص ۲۰۱

⁽٣) السابق ص ٢٠١ .

تقسيم المجاز المرسل إلى مفيد وغير مفيد:

قسم السكاكى المجاز المرسل إلى قسمين : مفيد وغير مفيد ، فالمفيد هو الذى سبق الحديث عنه ، وغير المفيد هو ما استعمل فى أعم مما هو موضوع له كالمرسن فى قول العجاج :

وفاحما ومرسينا مسرجا

فالمرسن مستعمل في الأنف لا بقيد كونه لمرسون ، مع كونه موضوعًا له بهذا القيد لا مطلاً . وكذلك المشفر في نحو قولنا : « فلان غليظ المشافر » إذا قام ، قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير . فهو موضوع لشفة البعير لا الله نه مطلقا ، فإذا أطلق على الشفة كما في المثال المذكور فهو محمد مسل غير مفيد ، لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو : ليث والمد الهرادين من نحو : ليث والمد الله المناب ا

والشيخ عبد القاهر جعل الخالي عن الفائدة: ما استعمل في شيء بقيد مع كونه موضوعا الشيء بقيد آخر من غير قصد إلى التشبيه. فالشفة موضوعه به العضو من الإنسان وكذلك الأنف فاستعمال المشفر في الشفة والمرسن في الأنف من استعمال المقيد في مقيد آخر من جنسه عند عبد القاهر (٢). أما السكاكي فيجعلها موضوعة لهذين العضوين من الإنسان وغيره، وبهذا يكون استعمال المرسن والمشفر فيهما من استعمال المقيد في المطلق.

وإذا كان عبد القاهر قد قسم المجاز إلى لغوى وعقلى، وقسم اللغوى بحسب العلاقة بين الطرفين إلى استعارة علامنها المشابهة ومجاز

⁽١) السابق ص٢٠٠ ، ٢٠١ .

مرسل علاقته غير المشابهة ، وتحدث حديثا مستفيضا في بلاغة كل منهما وفي الفروق بين النوعين بما لم يُسبق إليه ، فإن السكاكي هو الذي أطلق على النوع الثاني الذي علاقته غير المشابهة اسم (المجاز المرسل) لأول مرة - كما قلت - وكان اهتمامه مركزا على حصر الأقسام وصياغة القاعدة ، فلم يوجه اهتمامه إلى تذوق النصوص وتحليلها وإستخراج القاعدة منها بحيث يكون النص هو الفيصل كما فعل عبد القاهر في دراساته العميقة لأقسام المجاز والفروق الكائنة يينهما .

وإنما سمّى هذا النوع من المجاز مرسلاً ؛ لأنه أرسل أى أطلق عن التقيد بعلاقة واحدة ، فعلاقاته كثيرة ومتنوعة . وقيل : سمّى مرسلاً ، لإطلاقه عن دعوى الاتحاد المعتبرة في النوع الآخر، وهو المجاز الاستعارى، ففي إطلاق البد على الدمة لم نجعل النعمة يدًا ، ولا مشابهة بين البد والنعمة ، ولا بين النيث والنبات ، ولا بين المزادة والراوية ، ولذلك فإننا لا ندعى دخول النعمة في جنس البدحتى تصير فرداً من أفرادها كما ندعى دخول الرجل الشجاع في جنس الأسد على أنه فرد من أفراده ، فالمجاز المرسل لا يوجد فيه شيء من هذا القبيل، فهو مرسل أى مطلق عن دعوى الاتحاد بين الطرفين والتي تقوم عليها بلاغة الاستعارة .

** *

أما ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ فقد تحدث فى المثل السائر عن أقسام المجاز وأنه ينقسم إلى توسّع فى الكلام وتشبيه واستعارة، والذى يعنينى من دراسته للمجاز تلك العلاقات التى ذكرها نقلا عن أبى حامد

الغزالي في كتاب من كتبه التي وضعها في أصول الفقه، يقــول ابن الأثير : إنه قسم المجاز إلى أربعة عشر قسمًا، ولكنها ترجع إلى الثلاثة التي أشرت إليها وهي : التوسع والتشبيـه والاستعـارة ، ولا تخرج عنها ١١٠ ثم يناقشه في هذه الاقسام ليبيّن فسادها . وها هي ذي تلك العلاقات:

١ - المشاركة في خاصة : كقولهم للشجاع : أسد ، وللبليد : حمار . وهذا داخل في الاستدارة(٢) .

٢ - تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه : كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أعصر خمرًا ﴾ وإنما كان يعصر عنبًا .

٣ - تسمية الشيء باسم أعه : كقول الشاعر :

وما العيش إلا نومة وتسوق وتمرُّ على رأس النخيل وماءً فسمَّى الرُّطُبُ تَمْرًا . فقد جعل الأصل فيه فرعًا(٣).

٤ - تسمية الشيء باسم أصله : كقولهم للآدمي « مضغة » وهذا جعل الفرع فيه أصلاً .

٥ - تسمية الشيء بدواعيه : كتسميتهم الاعتقاد قولاً ، مثل : هذا يقول بقول الشافعي . أي يعتقد اعتقاده .

٦ - تسمية الشيء باسم مكانه : كقولهم للمطر سماء ، لأنه ينزل

٧ - تسمية الشيء باسم مجاوره : كقولهم للمزادة راوية . وإنما الراوية الجمل الذي يحملها .

⁽١) المثل السائر ٢ / ٧١ . (٢) السايق ٢ / ٧١ .

⁽٣) المثل السائر ٢ / ٧٢ .

٨ - تسميا الشيء باسم جزئه : كقولك لمن تبغضه : ١ أبعد الله
 وجهه عنى ٩ وإنما تريد سائر جُنتُه .

٩ - تسمية الشيء باسم ضده : كقولهم للأسود والأبيض (جَوْن ه (١).

١٠ - تسمية الشيء بفعله : كتسمية الخمر مُسْكُواً .

۱۱ - تسمية الشيء بكله : كقولك في جواب : (ما فعل زيّد » ؟ القيام وهو جنس يتناول جميّع انواعه (۲).

17 - الزيادة في الكلام لغير فائدة: كقوله تعالى: ﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم وقد جانبه الصواب في قوله إن لفظة « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيما لأمر النعمة التي لان بها رسول الله عين لهم ، وهي محض الفصاحة (٣).

۱۳ - تسمية الشيء بحكمه: كقوله ته الى: ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن ستنكحها ﴾ فسمّى النكاح همة ٢.

18 - النقصان الذي لا يبطل به المعنى: كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. قال الله تعالى: ﴿ ومن بكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا ﴾ أن شخصا بريئا.

ركحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . قيال الله تعالى :
﴿ واسال القرية ﴾ أى : أهل القرية (٤).

هذه هي علاقات المجاز التي نقلها ابن الأثير عن الغزالي ، ونلاحظ

⁽۱) السابق ۲ / ۷۳ . - (۲) السابق ۲ / ۷۶ .

⁽٣) السابق ٣ / ٧٥ .

على صنيعه ما يلى:

۱ - أن الغزالى هو أول من ذكر علاقة الكلية باسمها د تسمية الشيء بكله » .

٢ - أن تسمية الشيء باسم فرعه : هي من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه . وقد جعلها قسمين ، أي أن بعض هذه الأقسام يدخل في بعض .

 ٣ - أن تسمية الشيء باسم أصله: هي علاقة اعتبار ما كان عند البيانيين ، كما أن تسمية الشيء بدراعيه هي علاقة السببية ، عندهم أيضا .

* * *

ويجئ الخطيب القزويني ت ٣٩ ر في الكنابه الايضاح الفيسم المجاز إلى مفرد ومركب ثم يبدأ الم يف المفرد فيقول : الهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته المال المحظ هنا دقة التعريف ، فقد اشترط العلاقة في المجاز بقوله العلى وجه يصح الان الوجه الذي يصح به استعمال الكلمة في غير ما وضعت له هو وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مع ملاحظتها بأن تكون مقصودة .

كما نصّ على وجود " قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى " وبذلك تخرج الكناية ، لأن قرينتها لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، فجاء تعريفه للمجاز اللغوى دقيقا للنص على العلاقة والقرينة معا .

ثم قسم المجاز المفرد إلى ضربين : مجاز مرسل واستعارة ؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما وضع له فهو استعارة ،

⁽١) الايضاح ٣ / ٨٧ .

وإلاّ فهو مجاز مرسل .

أما علاقات المجاز المرسل التي ذكرها فهي:

۱ - السببية : كاستعمال اليد فى النعمة ؛ لأن من شأن النعمة أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها ، ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة إلى المُولى لها(۱).

ومنه استعمال اليد في القدرة ، لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون الضرب والبطش والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجود القدرة ومكانها . ومنه قولهم في صفة راعى الابل : ﴿ إن له عليها إصبا ﴾ أرادوا أن يقولوا: له عليها أثر حذق ، فدلوا عليه بإصبع ، لأنه ما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع ، واللطف في رفعها ووضعها كما في الخط وانشش ، ولذلك قير في تفسير قوله تعالى : ﴿ بلى قادرين على أن نسوى بناله ﴾ أي نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الأعمال اللطيفة .

ويذكر من هذه العلاقة أيضا قولهم: ضربته سوطا. وقد سبق عند الحديث عن عبد القاهر أنه جعل هذا المثال مجازًا علاقته الآلية، والخطب في هذا سهل، فالآلية تدخل في السببية.

٢ - المسبية : كقولهم : أمطرت السماء نباتا ، ومنه قولهم : كما
 تدين تُدانُ . أى : كما تفعل تجازى : فالمجاز فى كلمة " تدين " لأن
 الجزاء مسبب عن الفعل ، ومنه لفظ " الأسنمة " فى قوله يصف غيثا :

أقبل نى المستن من ربابه أسنمة الآبال نى سحابه فاطلق أسنمة الآبال على المطر لكونه سببا فى نموها(٢).

⁽۱) السابق ۲ / ۹۱ ، ۹۲ . (۲) الايضا- ۳ / AV .

ومنه قوله تعالى ﴿ وينزل لكم من السماء رزقًا ﴾ أى مطرًا هو سبب الرزق ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ أى أردت القراءة ، بقرينة الفاء التى هى للترتيب والتعقيب مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة (١١). وقد أشار ابن جنى إلى أن هذه الآية من الاكتفاء بالمسبب عن السبب كما سبق ، ويبدو أنه استفاد ذلك من أبى على الفارسى .

" الجزئية : وهى تسمية الشيء باسم جزئه كالعين في الربيئة ، الكون الجارحة المخصوصة هي المقصود في كون الرجل ربيئة ، إذ ما عداها لا يغني شيئا مع فقدها ، فصارت كأنها الشخص كله (١) . وهم لا يطلقون أي جزء على الكل ، فهم لم يطلقوا على الجاسوس اليد أو القدم أو الرقبة مثلا ، ومعنى ذلك أنهم يشترطون في الجزء الذي يطلق على الشيء كله أن يكون له مزيد اختصاص بتحقيق المعنى المقصود من الكل . ومنه لفظ رقبة في قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فتالى الله على الله على الله على المؤمنة ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة عمومنة ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية ، ومنه قوله تعالى .

٤ - الكلية : نحو قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق ﴾ أى أنامل أصابعهم ، وقرينة المجاز هنا استحالة وضع الأصابع بتمامها فى الأذن ، وفى هذا التعبير مزيد مبالغة فى تصوير خوفهم من الصواعق حيث يحاولون أن يسدّوا آذانهم بالأصابع كلها .

٥ - اعتبار ما كان : أى تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامي أموالهم ﴾ فقد أطلق اليتامي على البالغين ؛
 لأن إيتاء المال إنما يكون بعد البلوغ ، فإطلاق اليتامي عليهم إنما هو

⁽۱) السابق ۲ / ۸۸ .

باعتبار الوصف الذي كانوا عليه قبل البلوغ ، إذ لا يُتُم بعد البلوغ ، ولعل في هذا إشارة إلى ضرورة التعجيل برد أموالهم إليهم وعدم المماطلة في ذلك .

٦ - اعتبار ما یکون : أى تسمیة الشیء باسم ما یؤول إلیه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّى أَرَانَى أَعْصَر خُمْرًا ﴾ أن عنبا یؤول إلى الخمر بعد ذلك(١).

٧ - المحلية : كقوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ أى أهل ناديه .
 والقرينة استحالة دعاء النادى .

٨ - الحالية : كقوله تعالى : ﴿ وأما الذين ابيضت وجوهم ففى
 رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ أى فى جنته .

٩ - الآلية : وهي تسمية الشيء باسم آلته كقول تعالى :
 ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ أى بلغة قومه . وقوله تعالى : ﴿ واجعل لى لسان صدق في الآخرين ﴾ أى ذكرًا جميلا وثناء حسنا(٢). فهذا هو الذي يبقى للإنسان بعد موته وهو العمر الثاني له .

۱۰ - المجاورة: كإطلاق الراوية على المزادة، مع كونها للبعير الحامل لها لحمله إياها، وإطلاق الحفض على البعير مع كونه لمتاع البيت لحمله إياه، والسماء في الغيث في قولهم: أصابتنا السماء لكونه من جهتها ينزل^(٦). وهو مسبوق - كما نرى - بهذه العلاقات، اللهم إلا علاقة الحالية، فهي الوحيدة التي أضافها إلى علاقات المجاز المرسل عند السابقين.

وهنا يشير الخطيب إلى صنيع السكاكي حين قسم المجاز المرسل إلى

⁽۱) انسابق ۳ / ۸۹ .

⁽٢) الإيضاح ٣ / ٩٠ .

⁽٣) انسابق ٣ / ٨٤ .

خال عن الفائدة ومفيد . وجعل الخالى عن الفائدة : ما استعمل فى أعم مما هو موضوع له كالمرسن فى قول العجاج :

« وفاحمًا ومرسنا مسرجًا

فالسكاكى يرى أن الأنف موضوع لهذا العضو من الإنسان وغيره ، فاستعمال المرسن فى 1 الأنف ، من استعمال المقيد فى المطلق ، وكذلك استعمال المشفر فى الشفة من الإنسان . أما عبد القاهر نيرى أن الشفة والأنف موضوعان للعضوين المخصوصين من الإنسان ، فاستعمال المشفر والمرسن فيهما من استعمال المقيد فى مقيد آخر من جنسه .

وأراد بالمفيد: ماعدا الخالى عن الفائدة والاستعارة(١).

وهذه العلاقة هي : صلة وارتباط بين المعنى المنقوز عنه والمعنى المنقول إليه، وسميت علاقة ، لأنه تربط بين المعنيين ، وبها يتعلق المعنى الثانى .

وهى وصف المنقول عنه ، فنحن نتقل من الغيث إلى النبات فى قولنا : رعينا الغيث . وقيل : هى وصف المنقول إليه، وهو المعنى المجازى ، لأنه المراد من اللفظ . وقيل : هى وصفهما معا رعاية لحق كل منهما ، ففى (رعينا المغيث » تكون العلاقة على الأول السببية ، وعلى الثانى المسببية ، وعلى الثالث السببية والمسببية معا ، لأن الأول سبب فى الثانى والثانى مسبب عن الأول .

والذى نرتضيه ونسير عليه هو أن العلاقة وصف المنقول عنه وهو الرأى الأول ، لأن المعنى الحقيقي أولى بالاعتبار . وهذه العلاقات

⁽۱) السابق ۳ / ۹۲ .

الكثيرة على الرغم من تعددها إلا أنها ترجع إلى أصل واحد فقانونها العام (اللزوم ٤ بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما فى الذهن، ويسوغ استعمال أحدهما فى موضع الآخر .

وقد اشترطوا في العلاقة شروطا معينة حتى يصح التجوز وهي : أن تكون مقصودة ومتحققة في كلا الطرفين . وأ يكون نوعها مسموعًا عن العرب . فالمعتبر من العلاقة نوعها لا شخصها (فإذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظا في سبب معناه أو مشابهه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر غير الذي استعملوه لمثل تلك العلاقة ، ولا يجب أن نقتصر على اللفظ الذي استعملوه خاصة ه(١).

فيجب أن تكون العلاقة مما اعتبر العرب نوعها ، ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي قي إذ لا يلزم في آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة ، وذلك لإجماعهم على أن اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التي لم تسمع بأعيانها من أهل اللغة من طرق البلاغة وشعبها التي بها ترتفع طبقة الكلام . ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (٢).

ونخلص من هذا إلى أنه لا يشترط السماع فى شخص المجاز إحماعا . والرأى القاتل بأن المعتبر من العلاقة شخصها لا نوعها هو رأى ضعيف ، لما يترتب عليه من جمود اللغة وحصرها فى المسموع ومنع القياس ، وفى ذلك ما فيه من تضيق الواسع وعدم التجاوب مع

⁽١) بغية الايضاح ٣ / ٩١ .

⁽٢) التلويح على التوضيح للتفتازاني ١ / ١٥٤ .

طبائع الأشياء ومقتضيات الحياة فى التطور الذى هو سنة من سنن الكون على مر العصور والأجيال ، ولذلك فإن الرأى الأول هو الشائع والمعول عليه عند أثمة البيان العربى .

* * *

أخذت مباحث البلاغة صورتها النهائية على يد الخطيب القزوينى ، وتحددت مسائلها فى قالب عام من القواعد مع الأمثلة التى توضحها ، وتوقف المد البلاغى تقريبا عند حدود ما وضعه السكاكى والخطيب من بعده، واقتصر دور العلماء بعدها على التلخيص والشرح، ووضع الشروح والحواشى والتقارير ، واختلطت البلاغة بكثير من شوائب المنطق والفلسفة ، فتجمدت الملكات البيانية ، وضعفت المواهب الأدبية ، وهبط مستوى الذرق الأدبى إلى حد كبير ، فاكتفى المتأخرون بترديد كلام السابقين، وأراحوا أنفسهم من عناء الابتكار أو التجديد فى دراسة البلاغة .

ولم يخرج من أسرِ هذه الطريقة التقريرية في البحث البلاغي إلا عدد قليل من الموهوبين الذين فرضوا أنفسهم على هذا العصر ، وأثبتوا وجودهم بما رُزقوا من ملكات بيانية وذوق أدبى رفيع .

ومن هؤلاء الذين مزجوا بين الطريقتين : الأدبية والتقريرية فى دراسة البلاغة يحيى بن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩هـ فى كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ،

والذى يعنينى الآن من كتابه هو ما ذكره بشأن المجاز المرسل وعلاقاته. لتكتمل صورة (المصطلح) . فقد عرّف العلوى المجاز اللغوى بقوله : (ما أفاد معنى غير مصطلح عليه فى الوضع الذي

وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثاني الأ^(۱) ثم تحدث عن العلاقات في بيان المجازات المفردة وهي كما يلي :

١ - تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها . وهذا نحو تسميتهم العنب بالخمر لما كان يصير إليها والعقد بالنكاح لما كان موصلاً إليه وهذه العلاقة هي التي أطلق عليها القزويني اسم (اعتبار ما يكون » واستشهد عليها بالآية الكريمة : ﴿ إني أراني أعصر خمراً ﴾ .

٢ - تسمية الشيء بما يشابهه (وهذا نحو تسميتهم المذلة العظيمة بالموت ، والمرض الشديد بالموت أيضا. . . ووجه المجاز إما من أجل المشابهة . وأمّا لأنها تؤدّى إليه، فتكون العلاقة المسبية .

٣ - تسميتهم اليد باسم القدرة كقوله تعالى: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ أى قدرته ، وقولهم يد فلان على غيره قاهرة ووجه المجاز أن اليد محل للقدرة ، أو من جهة أن اليد آلة في الفعل ، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة القدرة ، فلأجل هذا تجوزوا في تسمية اليد بالقدرة ، (٢) .

وقد شاع بين البلاغيين أن إطلاق اليد على القدرة أو النعمة مجاز مرسل علاقته السببية ، أما صاحب الطراز فإنه متردد بين السببية والآلية كما يبدو من كلامه . وإن كانت الآلية تدخل في السببية .

-3 - تسمية الشيء باسم قابله : حيث قالوا : سال الوادى . والحقيقة : سال ماء الوادى فإسناد السيلان إلى الوادى من باب المجاز المركب (العقلى) ، وتسمية الماء بالوادى من باب المجاز المفرد لما كان الوادى قابلاً له (٢). وواضح أن الوادى محل للماء الذى يسيل بغزارة ، فهو مجاز مرسل علاقته المحلية أو المجاورة .

 ⁽١) الطراز ١ / ٣٢ .
 (١) السابق ١ / ٣٥ .

⁽٢) السابق ١ / ٣٥ .

٥ - تسمية الشيء باسم ما يكون ملابسًا له كما سمّوا المطرّ بالسماء. فقالوا: جادتنا السماء، لمّ كان المطر نازلاً منها(١). وهذا داخل في علاقة المجاورة كما مّر عند أبي عبيدة والجاحظ وعبد القاهر والرازى والسكاكي والخطيب القزويني ، لأن العرب تسمّى الشيء باسم ما يجاوره أو يتصل به .

آ - إطلاقهم الاسم أخذاً له من غيره ، لا شتراكهما في معنى من معانيه . كما أطلقوا لفظ الأسد على الشجاع باعتبار الشجاعة ، وكما أطلقوا الحمار على البليد ، لأجل البلادة ، هذا هو الذي يقال إنه من باب الاستعارة (٢).

إن الاستعارة تقوم على علاقة المشابهة بين الطرفين بخلاف المجاز المرسل بعلاقاته المنطقية المعرونة . وقد ذكرها العلوى هنا ؛ لأنه يُعَدِّدُ علاقات المجاز المفرد بنوعيه : الاستعارة والمجاز المرسل .

٧ - تسمية الشيء باسم ضده . كقوله تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ فوجه المجاز هنا تسمية الشيء باسم ضده ، وإذا جاز إطلاق اللفظة الواحدة على الضدين في لسانهم ، كإطلاق الحنيف على المعوج والمستقيم . والسدفة على الضوء والظلام جاز إطلاقه السيئة على جزائها كما يطلق عليها نفسها (٣) . وقد مر بنا الاستشهاد بهاتين الآيتين على علاقة السبية ، فالسيئة الثانية بمعنى الجزاء ، وهو سبب فيه ، الجزاء ، والاعتداء الثاني بمعنى القصاص أو الجزاء ، وهو سبب فيه ، فهو مجاز مرسل علاقته السبية كما ذكر الخطيب في الايضاح .

⁽١) السابن ١ / ٣٥ . (٢) الطراز ١ / ٣٥ .

⁽٣) السابق ١ / ٣٦ .

٨ - تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق لفظ العموم مع أن المراد منه الخصوص ، وكإطلاق الرقبة على العبد أو الأمة في قولـ تعالـ :
 ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية .

٩ - تسمية الجزء باسم الكل : كما يقال للزنجي إنه أسود ، فقد اندرج بياض أسنانه وبياض عينيه في هذا الإطلاق . وتسمية الكل باسم الجزء أولى من عكسه ، لأن الجزء لازم للكل ، والكل لا يلازم الجزء ، فلذلك كان أحق لأجل الملازمة (١).

١٠ - إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه: كإطلاق قولنا:
 قاتل وضارب ، بعد فراغه من القتل والضرب . فإن إطلاقه في الحال حقيقة ، فأمّا بعد ذلك فهو مجاز .

وهذا في رأيي من قبيل « اعتبار ما كان » كإطلاق لفظ « مجرم » على الكافر في الدار الآخرة في قوله تعالى : ﴿ إِنه من يأت ربّه مجرمًا فإنّ له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ .

۱۱ - المجاورة: أى تسمية الشيء باسم ما يجاوره، نحو تسمية الشراب بالكأس لأجل مجاورته له(۲).

17 - إطلاق لفظ الدابة على الحمار . فهذا اللفظ فى الوضع اللغوى اسم لكل ما يدت على وجه الأرض كالدودة والنملة ، ثم قصره انعرف على ذوات الأربع من الدواب . فإذا قُصر من ذوات الأربع على الحمار كان هذا مجازا بحسب العرف العام (٣). هذا كلام العلوى . وهو مخالف لما ذكره الخطيب فى الايضاح (٤).

والذي أراء أن إطلاق لفظ الدابة على الحمار حقيقة عرفية عامة ،

 ⁽٣) أنظراز ١ / ٣٦ .
 (٤) الإيضاح ٣ / ٨٨ .

لأن لفظ دابة ، في العرف العام موضوع لذى الأربع كالحمار والبغل والفرس . فإطلاقه عليها حقيقة عرفية وإطلاقه على غيرها كالشاة أو البقرة مثلاث مجاز عرفي عام .

۱۳ − المجاز بالزيادة : كقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فالكاف ههنا مزيدة ، لأنها لوأسقطت لاستقام الكلام ، فلهذا كان مجيئها للزيادة المجازية .

١٤ - المجاز بالنقصان : وهذا كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾
 قإن المراد أهل القرية ، ولهذا فإنه جىء بها لصح الكلام واستقام .

والعلوى متأثر بالأصوليين في هذه العلاقات ، وهو متابع للغزالي والفخر الرازى في كثير مما ذكره هنا ، فالزيادة والنقصان ليسا من علاقات المجاز المرسل عند التحقيق ، كما أن المجاز بالحذف والمجاز بالزيادة ليسا من المجاز الاصطلاحي المشهور، بل بمعنى آخر وهو مطلق التوسع اللغوى .

١٥ - تسمية المتعلّق باسم المتعلّق : كتسمية المعلوم علمًا ، والمقدور قدرة كما قال تعالى : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ أى من معلومه ، وقولهم : هذه قدرة الله أى مقدوره(١).

وهذه هي علاقة « التعلَّق الاشتقاقي » التي أشار إليها سيبويه في التوسع اللغوى أو الوصف بالمصدر كقولهم : رجُلَّ رضًا ، وامرأة عَدْلٌ . وأشار إليها أبو عبيدة في « مجاز القرآن » كما تحدث عنها الزمخشري في الكشاف ، والفخر الرازي في « المحصول »(۲).

ومن الواضح هنا أن العلوى لم يقف عند حدود العلاقات التي

⁽١) الطراز ١ / ٣٧ .

⁽٢) الحصول ١ / ٤٤٩ .

أوردها البلاغيون كما رأينا عند السكاكى والخطيب ، بل تأثر بالأصوليين فى كثير مما ذكره فى هذه الملابسات كالضدية أى تسمية الشيء باسم ضده، وإطلاقه اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه أى بعد زوال المصدر كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب إنه ضارب ، وهى علاقة اعتبار ما كان عند البلاغيين ، لكنه تأثر بالفخر الرازى ونقل عنه هذه التسمية ، كما تابعه فى جعل « الزيادة » و « النقصان » من علاقات المجاز .

هذه هى أهم علاقات المجاز المرسل ، وقد رأينا أنَّ عددها يتفاوت بين بلاغى وآخر كثرة وقلة ، ولكنها تنظوى تحت علاقة (غير المشابهة) في مقابلة الاستعارة وعلاقتها (المشابهة) ، وهذا هو الفرق بين النوعين .

وقد استقر الدرس البلاغى على هذه العلاقات التسع التى أوردها الخطيب القزوينى فى الإيضاح وهى : و السببية والمسببية والجزئية والكلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والمحلية والحالية والمجاورة ، أمّا الآلية فإنها تدخل فى نطاق السببية ، فالآلة سبب مؤثر فى وجود الشيء الذى يحدث بها .

وعا تجدر الاشارة إليه أن هذه العلاقات تدور حول أربعة محاور رئيسية هي :

.. ة : وتتضمن علاقتي السببية والمسببية .

الم يتضمن علاقتي الجزئية والكلية .

الزمان : ويتضمن علاقتى اعتبار ما كان واعتبار ما يكون .

المكان : ويتضمن علاقتي المحلية والحالية .

أما (المجاورة) فإنها تتسع لغيرها من العلاقات ، فيمكن أن تدخل في الجزئية أو الكلية أو المحلية أو الحالية وغيرها ، وهذا التحديد يفيد في ضبط هذه العلاقات المتنوعة .

وعلى الرغم من ذلك فقد حاول المتأخرون حصر أنواع العلاقة المجازية ، واسترسلوا في هذا الحصر حتى وصل عددها إلى خمس وعشرين علاقة وهي:

- ١ السببية . ٢ المسبية . ٣ الكلية .
- ٤ الجنزئية . ٥ اعتبار ما كان . ٦ اعتبار ما يكون .
 - ٧ الحالية . ٩ المحلية . ٩ الآلية .
 - ١٠ المجاورة . ١١ البدلية . ١٢ المبدلية .
- ١٢ الخصوص (الخاصية). ١٤ العموم (العامية).
- ١٥ اللازمية . ١٦ الملزومية . ١٧ إطلاق المقيّد على المطلق.
 - ١٨ إطلاق المطلق على المقيّد . ١٩ التعريف .
- ٠٠ التنكير . ٢١ الضدية . ٢٢ المشابهة في الشكل أو المعنى.
 - ٢٢ التعلق الاشتقاقي . ٢٥ الحذف . ٢٥ الزيادة .

ومنهم من أضاف علاقات أخرى حتى أوصلها إلى ثلاثين علاقة أو أكثر من ذلك^(١).

لكن لا يفوتنا أن بعض هذه العلاقات يدخلُ فى بعض، بل إن العصام ذكر فى الرسالة الفارسية أن العلاقات - وإن بلغت العدد المذكور - ترجع إلى علاقتين:

علاقة الجزئية وعلاقة اللزوم ، إذ لا يتصور بدونهما الدلالة

⁽١) إرشاد القحول للشوكاني ص٢٤ .

التضمنية والدلالة الالتزامية(١). وقد سبق القول بأن هذه الدلاقات الكثيرة ترجع في النهاية إلى أصل واحد ، لأن قانونها العام (اللزوم » بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما في الذهن ، ويسوّغ استعمال أحدهما في موضع الآخر . وهذا الشغف بالحصر والاستقصاء كان على حساب الناحية الفنية لهذا اللَّون من المجاز اللغوى . فقد اكتفى هؤلاء العلماء بحصر العلاقات ، والتمثيل لها بأمثلة توضحها، ولم يتوقفوا أمام هذه الأمثلة لتحليلها تحليلا بلاغيًا يكشف عن قيمة المجاز فيها ، وأثره في أداء المعنى ، ودوره في النظم الذي ورد فيه ، حتى يتضح سر العدول عن الحقيقة إلى المجاز . ففي قول الله عز وجل : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ يقولون: إن لفظ ﴿ الأزواج ۚ بمعنى ﴿ الأرامل ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته هي : ا اعتبار ما كان ، . فقد كانت زوجة في حياة زوجها ، وبعده صارت أرملة فما سرّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز هنا هذا هو ما ينبغى التعرض له في هذا المقام ، أما مجرد بيان العلاقة التي تصحّح التجوز والاكتفاء بذلك دون تحليل المجاز وبيان قيمته في ضوء السياق العام للآية ففيه إعراض عن الجانب الأهم في هذا اللون من التعبير . فهذه الآية مسوقة لبيان مدة العدّة التي يجب على المرأة أن تقضيها بعد وفاة زوجها ، وهي المدة التي يحرم عليها أن تتزيّن فيها أو أن تخطب لرجل آخر قبل انقضائها، ففي هذا السياق يكون التعبير عن تلك المرأة بلفظ • الزوج • لا بلفظ الأرملة ذا دلالة خاصة ، إذ فيه حث لها على الالتزام بما يجب عليها شرعًا في مدة العدَّة وفاء لحق زوجها السابق ، وصيانة لحرمته، فكانها تظلُّ زوجًا له حتى تستوفى تلك العدَّة .

⁽١) حاشية العطار على بدم الجوامع ١ / ٤١٣ .

وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّذِيسَ يَأْكُلُـونَ أَمُّوالُ البِّتَامِي ظُلْمُا إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ مجاز مرسل علاقته المسببية ، حيث أطلق المسبب (النار) وأريد السبب (الأموال) ، فالنار مسببة عن أكل أموال اليتامي ظلمًا . أمَّا سرُّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز هنا فهو التنفير من أكل أموال اليتامي والإضرار بهم في تلك المرحلة المتقدمة من مراحل العمر حيث لم يبلغوا الحُكُم بَعْدُ ، فهم في مسيس الحاجة إلى الرعاية والمحافظة على مصالحهم بصيانة اموالهم حتى يبلغوا سنَّ الرشد . فالاعتداء على حقوق هؤلاء اليتامي جُرِّمَّ شنيعٌ ، وإثمُّ عظيمٌ ، ولذلك شدَّدت الآية الكريمة على هؤلاء الظالمين . فَصُوَّرتْهُمْ وهم يلتقمون النار عند أكلهم لأموال اليتاسي ، أي أن العقوبة عاجلة حيث تحرق النار أحشاءهم في الدنيا قبل أن يصيروا إلى عذاب الآخرة ، وهو مؤكد بدلالة السين في قبول، تعالى : ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ ، ففي علاقة المسبية إيحاء بشدة الارتباط بين السبب والمسبب، فأكل أموال اليتامي ظلمًا يستلزم العقاب ويستوجب النار وفي ذلك ما فيه من المبالغة في الذم والتنفير من سلوك هذا المسلك الجائر ، والتحذير من مغبة الظلم وعاقبته الوخيمة .

وفى قوله تعالى: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ تصوير لسعة علمه سبحانه وتعالى، فالمراد قرب علمه من الإنسان وليس قرب المسافة ، ففيه تجوز بقرب الذات عن قُرب العلم ، لاستحالة القرب المكانى على الله عز وجل . ولما كان القرب من الشىء سببًا للعلم به والإحاطة بأحواله، فقل أطلق السبب وأريد المسبب على المجاز المرسل الذي

علاقته السببية والقرينة هنا تنزهه سبحانه عن الحلول والاتحاد بالإجماع .

وفى هذا المجاز إيجاز يقتضيه المقام ، لأن المعنى : نحن أعلم بحاله وخلجات نفسه مِمَّن كان أقرب إليه من هذا العرق . فكأنَّ ذاته تعالى قريبة منه ، كما يقال الله فى كل مكان ، وقد جلَّ عن الأمكنة .

وفيه أيضا تصوير المسبب بصورة السبب ، وفي ذلك ما فيه من توضيح المعنى والمبالغة في إثباته ، وذلك لأن العالم بالشيء كلما كان قريبًا منه كان علمه به أمكن وأثبت . فالله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار الإنسان وهواجس نفسه ، لا يخفي عليه شيء من خفاياه، فهو أقرب إليه بعلمه من حبل الوريد ، لأن أجزاءه وأبعاضه يحجب بعضها بعضًا، ولا يحجب علم الله شيء ، لأن العلم صفة انكشاف ، فلا تعوقه حواجز الزمان والمكان .

وفي قوله تعالى : ﴿ قد بدت البيضاء من أقواههم وما تخفى صدورهم اكبر ﴾ أطلق لفظ السبب وهر « البغضاء » وأريد المسبب وهو الكلمات العدائية المسببة عن البغضاء وكلمة « بَدَتُ » وكلمة « من أقواههم » قرينتان على أن المراد بالبغضاء آثارها من الكلمات العدائية التي يحاولون بها النيل من الإسلام والغض من شأنه ، ويعلنون بها كراهتهم لذلك الدين الحق .

وفائدة المجاز هنا: المبالغة في تلك الكلمات ، وتصويرها بصورة البغضاء ، حتى كأن الذي خرج من أفواههم هو نفس البغضاء بعد أن عجزوا عن إخفائها: لأن وطأة ذلك الدين الحق على نفوسهم شديدة، وحملته على ما هم فيه من المناكير قاسية ، ولذلك لم يستطيعوا إخفاء

هذه الكراهية وكبح جماحها ﴿ وَمَا تَخْفَى صَدُورِهُمُ أَكْبُرُ ﴾ .

ولا يفوتنا أن نشير إلى هذا الإيجاز المعجز في الآية ، والذي يتضح عندما نوازن بين قوله تعالى : ﴿ قد بدت البغضاء من أقواههم ﴾ وقولنا : قد بدت الكلمات العدائية من أقواههم ، لأن مصدر تلك الكلمات ، وهو البغضاء قد تمكن من قلوبهم ، وملأ نفوسهم حتى أبي إلا أن يفبض من الأقواه ، وذلك هو تأويل قول البيانيين : إن المجاز كدعوى الشيء بالبينة والبرهان ؛ لأنه يؤكد المعنى ويقرره .

وفى تصوير المسبب بصورة السبب ، وإطلاق اسمه عليه تشنيع وتنفير من إتخاذ مثل هؤلاء بطانة ، وتحذير للمسلمين من التفكير فى ذلك ، وليس أدل على هذا الغرض من تلك الآية الكريمة . هذه بعض أسرار البلاغة فى آية من كتاب الله المعجز الذى تقاصرت دونه همم أرباب الفصاحة وأساطير البيان .

هذا قليل من كثير يمكن أن يقال في بلاغة هذا اللون من التعبير حين نحتكم إلى السياق ونضع المجاز في إطار النظم الذي يحتوى عليه حتى يُسفر عن مغزاه ويومئ إلى مرماه ، وما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ولكل مقام مقال . فالحكم بأبلغية المجاز على الحقيقة ليس على إطلاقه فالمجاز ليس محموداً في كل موضع وإنما يكون كذلك إذا اقتضاه المقام ، وكل طريق من طرق التعبير يوصف بالبلاغة إذا طابق مقتضى الحال وناسب السياق ، فالمجاز في موضعه كالحقيقة في موضعها حسنًا ومزية ، ولا يغنى أحدهما عن الآخر إذا استدعاه المقام .

ولوان البلاغيين صرفوا جهودهم إلى النظر في بلاغة هذا الأسلوب

البيانى ، وركزوا اهتمامهم على تذوق النصوص واستشفاف مراميها واستكناه أسرارها لعاد هذا الصنيع على البحث البلاغى بكل خير ، لكنهم اهتموا فى المقام الأول بحصر العلاقات وتسمية الملابسات والاستشهاد عليها بما تيسر من القرآن الكريم والحديث الشريف ، ومأثور كلام العرب شعراً أو نثراً ، واكتفوا بذلك دون النظر فى الأسرار البلاغية الكامنة وراء هذا الطرق من طريق التعبير ، وبيان سر العدول عن أسلوب الحقيقة إلى أسلوب المجاز ، وأثره فى نظم الكلام، وما يوحى به من معان وظلال ترتقى بالنص الأدبى فى ميزان اللاغة .

واعتقد أن المفسرين وفى طليعتهم الزمخشرى قد التفتوا إلى هذا الجانب حين دققوا النظر فى كتاب الله ، وقدحوا زناد عقولهم فى الوصول إلى بعض أسراره البلاغية .

وخلاصة القول: أن مصطلح و المجاز المرسل وقد بدأ عامًا في دلالته وفهو طريق من طرق التوسع في اللغة عند سيبويه المتوفى سنة ١٨٠هـ وحث كان يسمى المجاز بالاتساع في الكلام ويذكر من هذا القبيل استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى واستعمال المصدر بمعنى اسم المفعول والوصف بالمصدر وهذه الاشارات البلاغية في كتاب سيبويه ذات قيمة تاريخية ولانها تمثل مرحلة متقدمة كانت مسائل البلاغة فيها متناثرة موزعة بين علوم العربية وهذه العلوم العلوم والبلاغية ومضات أضاءت الطريق أمام الباحثين ومهدت سيبل البحث المهماء بعده .

أما أبو عبيدة ت سنة ٩ ٠ ١هـ صاحب (مجاز القرآن) فقد استعمل كلمة (مجاز) بالمعنى اللغوى وهو طريقة التعبير عن معنى الآية وتأويلها . ولكنه كان يقترب من المعنى الاصطلاحى فى تأويله لبعض الآيات وبيانه للمراد منها . وقد أشار إلى علاقات الجزئية والآلية والمجاورة والتعليق الاشتقاقى ، وإن لم يطلق عليها هذه الأسماء ، لأن وضع المصطلحات بمعانيها العرفية لم يكن من طبيعة هذه المرحلة المتقدمة .

ومن المعاصرين له الفرّاء ت سنة ٢١٠هـ فقد تحدث في د معاني المورّان عن بعض مواضع المجاز ، من خلال شرحه للمعنى المراد ، وعقّب على هذه المواضع بما يفيد أنها تنتمى إلى هذا النوع من المجاز ، ولكن كلامه كان موجزًا ، بل مبتسرًا في بعض الأحيان ، يهو للم يستعمل مصطلحات ، ولم يطلق على هذه العلاقات المجازية أسماءها التي عُرِفَت بها فيهما بعد ، وإنما كان يكتفى باللمحة الدالة والإشارة العابرة في سياق شرحه للآيات .

ويأتى الجاحظ ت ٢٥٥هـ فيخطو بالمجاز خطوة إلى الأمام، ويُستُعُمِلُه بالمعنى الاصطلاحي المقابل للحقيقة ، ويشير إلى علاقتين من علاقات المجاز هما : اعتبار ما يكون والمجاورة . وإن لم يذكرها بأسمائها الاصطلاحية التي عُرفَتْ بها عند المتأخرين .

أما ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ فقد تحدث فى ﴿ تأويل مشكل القرآن عن ﴿ المجازِ ، ودافع فى هذا الباب عن إعجاز القرآن الكريم ، وفرق بين المجاز والكذب ، ومعنى ذلك أنه يريد بالمجاز ما قابل الحقيقة ، ولا يقصد منه المعنى اللغوى العام ، وإن كان يخلط بين

الاستعارة والمجاز المرسل في الشواهد الكثيرة التي أوردها في هذا الصدد .

وهو أوَّلُ من جعل للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة بين الطرفين في تعريفه للاستعارة الذي يشمل نوعي المجاز اللغوى ، والعلاقة شرط لصحة المجاز ، وبدونها لا يصح التجوز .

وفى القرن الرابع الهجرى يكثر الحديث عن المجاز فى كتب البلاغة والنقد الأدبى ، فالآمدى ت ستة ٣٧١هـ يتحدث فى (الموازنة) عن بعض علاقات المجاز المرسل كالسببية والمجاورة والمحلية . وهو مسبوق إليها بغيره من العلماء ، فقد أشار الفراء إلى المحلية ، وتحدث الجاحظ عن المجاورة . وتحدث ابن قتيبة عن السببية والمجاورة معا .

وهو يخلط بين أنواع المجاز أحيانا ، فإطلاق المجلس على أهله استعارة عند الآمدى مع أنه مجاز مرسل علاقته المحلية كما يقول المتأخرون . فالمجاز عنده مرادف للاستعارة والعلاقات متداخلة . والملاحظ أنه لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو تسمية المصطلحات فهو ناقد . ولم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديداً علميا دقيقا ، وإنما كانت الفاظهم الاصطلاحية تستعمل غالبا بدلالاتها اللغوية العامة .

ويتحدث ابن جنى ت سنة ٣٩٧هـ فى كتابه (الخصائص) عن المجاز ، ويعرض لبعض علاقات المجاز المرسل ، فيتحدث عن السببية والمسببية ، وهو مسبوق إلى الأولى أما الثانية فقد استفادها من أستاذه أبى على الفارسى . وفى كتابه (المحتسب) تحدث عن علاقة (اعتبار ما كان) وإن لم يسمها باسمها ، كما تحدث عن علاقة (اعتبار ما يكون ، وهو مسبوق إليها بالجاحظ .

وقبل أن ينتهى القرن الرابع يضع أبو هلال العسكرى ت سة وقبل أن ينتهى القرن الرابع يضع أبو هلال العسكرى ت سة ٣٩٥هـ كتابه " الصناعتين " وفيه فصل بعنوان " الاستعارة والمجاز أنه لم يتحدث عن المجاز بشىء ، بل تحدث عن الاستعارة ويبدو أن المجاز عنده مرادف للاستعارة ، كما هو الحال عند المتقدمين ، ولذلك فإن أمثلة الاستعارة عنده تشتمل على كل أنواع المجاز اللغوى والعقلى ، كما تشتمل على التشبيه البليغ أيضا .

وقد أورد أبو هلال علاقتين هما: السببية: وقد سبقه إليها الفراء وابن قتيبة والآمدى وابن جنى والمجاورة: وقد سبقه إليها أبو عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والآمدى . ومما يحسب له أنه اشترط وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، ووجود فائدة للمجاز تميزه عن الحقيقة ، وإلا كانت الحقيقة أولى منه وأجدر بالاستعمال .

وهكذا ظل الخلط بين أنواع المجاز وعلاقاته سائدا طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين واستمد الحال على هذا الوضع في القرن الرابع أيضا ، فلا تفريق بين الاستعارة والمجاز المرسل ولا تمييز بين المجاز اللغوى والمجاز الحكمى (العقلى) ، والعلاقات متشابكة متداخلة ، كما أن العلماء لم يضعوا أى مصطلحات بلاغية آنذاك ، لأن العلوم اللسانية كانت ما تزال في طور النشأة والتكوين ، فوضع المصطلحات الفنية الخاصة لم يكن من شأن العلماء في تلك الحقبة المتقدمة كأبي عبيدة والفراء والجاحظ وان قتيبة والآمدى والقاضى الجرجاني وأبي هلال العسكرى ، اللهم إلا ما ندر مثل مصطلح « الاستعارة » عند الجاحط ومصطلح « الكناية » عند الخليل وأبي عبيدة .

أما القرن الخامس فكان بداية فض الاشتباك بين الورع المجار ووصع المعايير البلاغية التي مازالت سائدة إلى اليوم ، ومازال الدرس البلاعي

يتفيأ ظلالها ويسير على هديها .

فابن رشيق ت سنة ٤٥٦هـ في كتابه « العمدة » تحدث عن المجاز، وفرق بينه وبين الكذب مقتفيًا أثر ابن قتيبة في هذا الصنيع ، وهو يقول: « إن الاستعارة أفضل المجاز » ومعنى ذلك أن الاستعارة ليست مرادفة للمجاز عنده ، بل هي نوع منه ، وقد ذكر من علاقات المجاز المرسل : المجاورة والسببية ، مع فيض من الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية .

ثم يجىء الإمام عبد القاهر ت سنة ٤٧١هـ فيصل البحث البلاغى على يديه إلى آفاق بعيدة من النضج والاكتمال ويأخذ درس المجاز على يديه بُعْدًا جديدًا ، فيتفدع إلى فرعين أصليين :

لغوى وعقلى ، كما يتفرع المجاز اللغوى إلى فرعيه بحسب العلاقة بين الطرفين ، فإن كانت العلاقة المشابهة فهو استعارة ، وإن كانت غير المشابهة كالسببية والمسببية والجزئية وغيرها فهو ما سُمّى بعده بالمجاز المرسل .

وهو يعرف المجاز اللغوى بقوله: « كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول فهى مجاز . . . » وهذه الملاحظة هى العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى . ثم يزيد الأمر إيضاحًا حين يصرح بأن العلاقة شرط فى تحقق المجاز حيث يقول: « اعلم أن فى إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا، وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين السذى تجعله حققة فيه » .

ثم يمثل لذلك بإطلاق اليد على النعمة ، وأصلها الجارحة ، لأن

من شأن النعمة أن تصدر عن اليد ، ومنها تصل إلى المقصود بها ، وكذلك الحكم في إطلاق اليد على القدرة والقوة ، لأن القوة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع . . . ولذلك لا تطلق اليد على شيء لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه . فهذه الملاحظة والملابسة هي العلاقة التي تصحح التجوز.

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن و المجاز أعم من الاستعارة ، وأن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. وأن هذا التعميم فى إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول ، فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة .

فالصواب عند عبد القاهر أن تُقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة ؛ لأن هذا نقل يطرد وله نتائج عظيمة . وهكذا نرى عبد القاهر يقسم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة وسمّاه استعارة .

٢ - مجاز علاقته غير المشابهة : وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ
 آخر لصلة وملابسة بينهما غير المشابهة . وهو الذى سُمَّى بعده بالمجاز
 المرسل .

أما علاقات المجاز المرسل فقد ذكر عبد القاهر أمثلة لها ، وهو يفرق بين ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك من المجاز اللغوى . أى أنه لم يكن بصدد الاحصاء لهذه العلاقات ، وإنما كان يؤسس منهجا تتضح به المعالم وتتمايز الأنواع ، ليفتح طريق البحث فيها وفى

علاقاتها بالاحتكام إلى النصوص وتذوق أسرارها للوقوف على بلاغة هذا اللون من المجاز اللغوى في إطار السياق .

نعم تحدث عبد الماهر عن هذه العلاقات: السبيبة والجزئية وللحلية والآلية والمجاورة والإطلاق والتقييد، وذكر أمثلة لها وحلل هذه الأمثلة محتكمًا إلى الذوق الذي يستشف مرامي التصوص ويسبر أغوارها ويستكنه أسرارها لاستنباط القاعدة منها في ضوء العرف اللغوى.

وقد أفاض الشيخ في بيان ما هيّة العلاقة وأهميتها في تصحيح عملية التجوّر حتى يستقيم الكلام ويرتفع شأنه في ميزان البلاغة ، وإلاّ كان عبثا لا طائل تحته ، ولا فائدة ترتجي منه .

وكان عبد القاهر حريصًا على أن يؤكّد الفصل بين النوعين ، وأنه لا مشابهة فى صور المجاز المرسل فلبس بين اليد والنعمة مشابهة ، ولا بين العين وجملة الشخص ، ولا بين المزادة والبعير الذى يحملها، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد؛ لأن الاستعارة تكون من أجل التشبيه على سبيل المبالغة ، وليس كذلك صور المجاز المرسل الذى تندرج علاقاته تحت « غير المشابهة » .

ويأتى جار الله الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فيتعرض فى د الكشاف ؟ لكثير من مواضع المجاز ، ويذكر فى تحليله للآيات كثيراً من العلاقات التي تسوّغ المجاز ، والتى تجرى على أساليب العرب فى التعيير ومنها:

- ١ السبية . ٢ المسبية . ٣ الجزئية . ٤ الكلية .
 - ٥ اعتبار ما كان . ٦ اعتبار ما يكون . ٧ المحلية .
 - ٨ الآلية . ٩ المجاورة . ١٠ التعلق الاشتقاقى .

وهو مسبوق إلى هذه العلاقات كما ينضح من سياق البحث في الصفحات السابقة ، وإذا كانت علاقة (الكلية) لم ترد على لسان

من البلاغين ونَقَدة الأدب ، فقد وردت على لسان الغزالى ت سنة ٥٠٥ هـ فيما نقله عنه ابن الأثير فى (المثل السائر) وهى (تسمية الشيء بكله) . ويسير الفخر الرازى على نفس الوتيرة فيذكر نفس العلاقات التي ذكرها الزمخشرى تقريبا وذلك فى كتابه (نهاية الإيجاز) وتفسيره (مفاتيح الغيب) .

فإذا رجعنا إلى كتاب (المحصول) في أصول الفقه للرازي نجد أنه قد أضاف إلى ما ذكره البلاغيون علاقات : المضادة (الضدية) واسم الفعل على القوة . والزيادة والنقصان . أي أنه حين كتب في الأصول التزم بمنهج الأصوليين ، وحين كتب في البلاغة اتبع منهج البلاغيين . ثم يأتى السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ في كتابه (مفتاح العلوم) . فيتحدث عن أقسام المجاز ويذكر ضمن هذه الأقسام : (المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه : وهو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلى إلى غيره بمعونة القرينة لملاحظة بينهما ونوع تعلق ٤ . وقد أطلق السكاكي على هــذا الشـوع اسـم ﴿ المجاز المرسل ﴾ لأوَّل مرة ، فهو صاحب هذه التسمية . أما العلامات التي ذكرها لا جديد فيها وهي السبية والمسبية والجزئية والمجاورة وكان اهتمامه مـركّـزا على ذكر الحدود وحصر الأقسام وصياغة القواعد ، فلم يوجه اهتمامه إلى تذوق النصوص وتحليلها واستشفاف مراميها وأغراضها لاستخراج القاعدة منها بحيث يكون النص هو الفيصل، كما فعل عبد القاهر في دراساته الجادّة لأقسام المجاز والفروق الكاثنة سنها .

وقد صار السكاكى بطريقته التقريرية المعهودة رأس مدرسة فى البحث البلاغى هى « مدرسة السكاكى » وقد سار على دربها ونسج على متوالها الخطيب القزويني وأصحاب الشروح والحواشى كالتفتازاني

وابن يعقوب المغربى وبهاء الدين السبكى وغيرهم أمّا ابن الأثير ت سنة ١٣٧هـ فقد تحدث فى المثل السائر عن أقسام المجاز وأنه ينقسم إلى توسع فى الكلام وتشبيه واستعارة . ثم نقل عن أبى حامد الغزالى فى كتاب من كتبه التى وضعها فى الأصول : أنه قسم المجاز إلى أربعة عشر قسما وأنها ترجع إلى الثلاثة التى ذكرها وهى: التوسع والتشبيه والاستعارة ولا تخرج عنها ، ثم ناقشه فيها ليبين فسادها وهامى ذى تلك العلاقات :

- ١ المشاركة في خاصة . ٢ تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه .
- ٣ تسمية الشيء باسم فرعه . ٤ تسمية الشيء باسم أصله .
 - ٥ تسمية الشيء بدواعيه . ٦ تسمية الشيء باسم مكانه .
- ٧ تسمية الشيء باسم مجاوره . ٨ تسمية الشيء باسم جزئه.
 - ٩ تسمية الشيء باسم ضده بي ١٠ تسمية الشيء بفعله .
 - ١١ تسمية الشيء بكله . ١٢ تسمية الشيء بحكمه .
 - ١٣ الزيادة في الكلام لغير فاتدة .
 - ١٤ النقصان الذي لا يُبطل المعتى .

وأخيرا يجىء القزوينى ت سنة ٧٣٩هـ فى « الإيضاح » فيقسم المجاز إلى مفرد ومركب ، ثم يقسم المجاز المفرد قسمين : استعارة ومجاز مرسل ؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلا فهو مجاز مرسل .

أما علاقات المجاز المرسل التي ذكرها فهي :

- ١ السبية . ٢ المسبية . ٣ الجزئية . ٤ الكلية .
 - ٥ اعتبار ما كان . ٦ اعتبار ما يكون . ٧ المحلية .
 - ٨ الحالية . ٩ الآلية . ١٠ المجاورة .

ونلاحظ أن هذه هي نفس العلاقات التي ذكرها السابقون . باستثناء

علاقة (الحالية) فهى الوحيدة التى أضافها إلى علاقات المجاز المرسل عند المتقدمين .

وإذا كان الخطيب قد وقف عند حدود بلاغة السكاكى تلخيصاً وإيضاحًا ، ووضع قواعد البلاغة بعلومها الدلائة فى قالب تقليدى ضمن لها البقاء والاستمرار ، فإنه قد جنى على البلاغيين حين فتح الباب على مصراعيه للتلخيص والشرح وكتابة الحواشى والتقارير . فتوقف المد البلاغى واكتفى العلماء بترديد كلام السابقين دون أى محاولة للابتكار والتجديد .

ولم يخرج من أسر هذه الطريقة إلا بعض المر وبين الذين رزقهم الله القدرة على التذوق والاستعداد الفطرى للابتك والإبداع بدلاً من التقليد والاتباع .

ومن هؤلاء يحيى العلوى ت سنة ٧٤٩هـ فى كتابه (الطراز » فقد استطاع بأسلوبه الأدبى الرشيق أن يبعث الحياة فى قواعد البلاغة التى جف عودها ، وصوح نبتها عند أتباع السكاكى .

وفى حديثه عن (المجازات المفردة) يذكر كثيرا من العلاقات وهى على النحو التالى :

- ١ تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها .
 - ٢ تسمية الشيء بما يشابهه .
- ٣ تسمية اليد باسم القدرة (أي التعبير عن القدرة باليد).
 - ٤ تسمية الشيء باسم قابله .
 - ٥ تسمية الشيء باسم ما يكون ملابسًا له .
 - ٦ تسمية الشيء باسم ضده .
- ٧ إطلاقهم الاسم أخذا له من غيره ، لاشتراكهما في معنى من معانيه .

- ٨ تسمية الكل باسم الجزء .
- ٩ تسمية الجزء باسم الكل .
- ١٠ إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المصدر .
- ١١ المجاورة . ١٢ إطلاق لفظ الدابة على الحمار .
 - ١٢ المجاز بالزيادة . ١٤ المجاز بالنقصان .
 - ر ١٥ تسمية المتعلقُ باسم المتعلَّق .

ومن الواضح أنه تأثر بالثقافة الأصولية والثقافة الكلامية في كثير عما ذكره في كتابه ، لكن موهبته البيانية قد خففت من جفاف هاتين الثقافتين ، وبعث الحياة في كثير من البحوث التي عالجها فعلاقة الضدية ، وعلاقة الزيادة والنقصان وإطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه مأخوذة مما ذكره الفخر الرازى في (المحصول) كما سبق القول . هذه أهم علاقات المجاز المرسل .

وقد استقر الدرس البلاغي على هذه الصورة ، ووقف عند حدود العلاقات التسع التي ذكرها الخطيب القريني في « الإيضاح » وهي : « السببية والمسببية والجزئية والكلية وا تبار ما كان واعتبار ما يكون والمحلية والحالية والمجاورة » أما الآلية وإنها تدخل في نطاق السببية ، فالآلة سبب مؤثر في وجود الشيء الذي بنتج عنها .

وعلى الرغم من ذلك فقد حاول بعض المتأخرين أن يزيد في هذه العلاقات ، وأن يشتق من الأصل الواحد فروعًا متنوعة ، واسترسلوا في ذلك حتى وصل عددها إلى خمس وعشرين علاقة ، بل إن بعضهم أوصلها إلى ثلاثين علاقة أو أكثر كما ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول.

لكن يجب أن نعلم أن بعض هذه العلاقات يدخل في بعض فهي

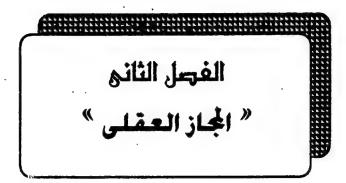
تدور حول أربعة أصول:

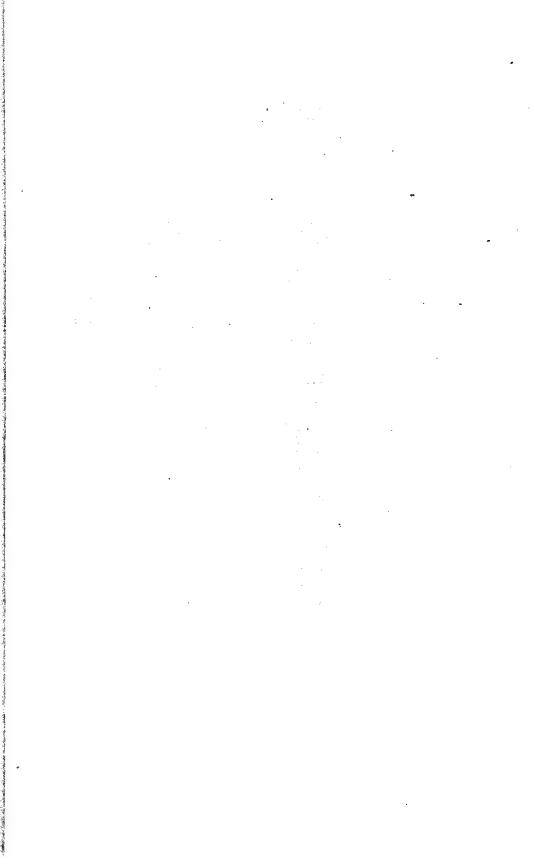
١ - الغاية . ٢ - الكمّ . ٣ - الزمان . ٤ - المكان .

وهي أيضًا ترجع في النهاية إلى أصل واحد . فقانونها العام اللزوم ، بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما في الذهن ، ويسوّغ استعمال أحدهما في موضع الآخر . وقد أشترطوا نى العلاقة شروطاً معينة حتى يصحّ التجوز وهي : أن تكون مقهودة ، وأن تكون متحققة في كلا الطرفين، وأن يكون نوعها مسروعًا عن العرب ، العتبر من العلاقة نوعها لا شخصها ، فإذا عرفًا أن العرب استعماءً الفظَّا في سبب معناه أو مشابهه جاز لنا أن نستعمل لفظًا آخر غير اللي استعملوه لمثل تلك العلاقة ، ولا نقتصر على اللفظ الذي استعد رو خاصة ، إذ لا يلزم في آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة ، وذلك لإجماعهم على أن اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التي لم تسمع بذاتها من أهل اللغة من طرق البلاغة وشعبها التي بها ترتفع طبقة الكلام . ولهذا لم يُدُونُنُوا المجازات تدوينهم الحقائق كما يقول التفتازاني .

ونخلص من هذا إلى أنه لا يشترط السماع فى شخص المجاز إجماعًا ، والرأى القائل بأن المعتبر من العلاقة شخصها لا نوعها هو رأى ضعيف فيه حجر على الأدباء ، لما يترتب عليه من جمود اللغة وحصرها فى المسموع ومنع القياس ، وفى ذلك ما فيه من تضييق الواسع وعدم التجاوب مع طبائع الأشياء ومقتضيات الحياة فى التطور الذى هو سنة من سنن الكون على مر العصور والأجيال ولذلك فإن الرأى الأول هو الشائع والمعول على عند أثمة البيان العربي .

 $\mathcal{F}_{i} = \{ i \in \mathcal{F}_{i} \mid i \in \mathcal{F}_{i} : i \in \mathcal{F}_{i} \}$ And the state of the state of the same and the second of the second o





« المجاز العقلى »

هو طريق من طرق التوسع اللغوى ، وباب من آبواب الافتنان فى التعبير ، يلجأ إليه المتكلم حين يريد التأنق فى أداء المعنى ، والانطلاق مع الخيال ، والاستجابة لخواطر النفس وهواجس الشعور ، وحيتئذ يخرج الإسناد عن حقيقته ، إلى مسالك أخرى بضوابط تحكم مساره حتى يصح التجوز فى الإسناد ، والتأنق فى بناء العبارة وأداء المعنى المقصود .

وهذه إشارة سريعة إلى تاريخ المجاز العقلى نشأة وتطورًا وازدهارًا حتى وصل إلى مرحلة النضج فى القرن الخامس الهجرى ، واستقر على ما هو عليه الآن من حدود وعلاقات وأقسام وضوابط يُعنى بها الدراسون والباحثون .

وهناك إشارات إلى هذا اللون الملاغى بذكر بعض أمثلته فى كتب المتقدمين من علماء اللغة ورواة الأدب وأثمة النحو ، ففى معجم العين للخليل بن أحمد ترديد لبعض الأمثلة التى صارت بعد ذلك مادة للبلاغيين فى مبحث (المجاز العقبى) وإن لم يطلق عليها هذه التسمية .

ومن ذلك قوله فى مادة (شعر): (ويقولون : شعر شاعر أى جيد ، كما تقول : سَبَى ساب ، وطريق سالك ، وإنما هو شعر مشعور (١).

وفي مادة (قطع) يذكر قول الشاعر :

رخبم الكلام قطيع القيام أمسى الفواد بها فاتنا

⁽١) معجم العين ١ / ٢٥١ .

أى (مفتونًا) كقولك : طريقٌ قاصدٌ سابلٌ . أى مَقْصُودٌ مَسْبُولٌ . ومنه قوله تعالى : ﴿ فهو في عيشة راضية ﴾(١).

وفي مادة ﴿ عتر ﴾ يذكر قول الشاعر :

فخَرَّ صريعًا مشل عادرة النُّسك

ويقول: ﴿ أَرَاد : الشَّاةُ المُعتورة . وربَّما أَدَخلُوا الفَّاعَلَ على الفَعولَ إِذَا جَعَلُوهُ صَاحِبُ وَاحَد ذَلَكُ الوصف كقولَهُم : أمر عارف أى : معروف . ولكن أرادوا أمرا ذا معرفة كما تقول : رجل كاس أى ذو كسوة ، ونحوه وقوله : ﴿ فَي عيشية راضية ﴾ أى مرضية ، (٢).

ولكن إذا جعلنا الكلام على تقدير مضاف محذوف مثل : رجل كاسٍ . أى ذو كسوة فإن الكلام يخرج من باب المجاز العقلى .

وكذلك أورد سيبويه ت سنة ١٨٠هـ في كتابه كثيرا من أمثلة المجاز العقل دون تحليل ، ولم يسمُّها أيضًا بهذا الاسم .

قال سيبويه : ﴿ سألت الخليل عن قولهم : موت ماثت وشغل شاغل وشعر شاعر فقال : إنما يريدون المبالغة والإجادة ، وهو بمنزلة قولهم : هَم ناصِب وعيشة راضية ١٥٠٠ وفي هذا النص إشارة إلى أثر المجاز في المبالغة والإجادة أي تأكيد المعنى المراد .

ويقول في موضع آخر : 1 ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى :

﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ وإنما المعنى : بل مكركم في الليل والنهار . ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز ؛ لعلم المخاطب

⁽١) السابق ١ / ١٣٧ .

⁽٢) السابق ٢ / ٦٥ . والمعتورة : شأة تذبح ويُمنَبُّ دمها على رأس الصنم .

⁽٢) الكتاب ٢ / ٢٨٥ .

بالمعنى ، ومثل ذلك قولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق . وإنما يطؤهم أهل الطريق ، (أ) فهو يسمى المجاز بالاتساع والإيجاز في الكلام ومن المواضح هنا أن الآية التي ذكرها من قبيل المجاز العقلى الذي علاقته الزمانية . وأما المثال الأخير فهو مجاز عقلى علاقته المكانبة » .

وفى موضع آخر يذكر سيبويه أمثلة أخرى للتوسع فيقول: « وتقول: مطر قومك الليل والنهار . على الظرف ، وإن شئت رفعته - أى الليل والنهار - على سعة الكلام . كما قيل : صيد عليه الليل والنهار . وكما قيل : نهاره صائم وليله قائم . ومنه قول جرير : لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى

ونمت وما ليل المطئّ بنائم(٢)

ويقول في موضع آخر تعليقا على قوله تعالى : ﴿ بل مكر الليل والنهام لا يمكران ، ولكن المكر فيهما ١^(٦) وفي هذه العبارة الأخيرة لفتة دقيقة إلى القرينة ، لاستحالة صدور المكر من الليل والنهار ، وهو مجاز عقلى علاقته الزمانية ، وإن كان سيبويه لم يضع اصطلاحًا لشيء من ذلك في تلك المرحلة المتقدمة .

وقد أشار سيبويه إلى المجاز في قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت

ف إنمسا همى إقبسالٌ وادبسارٌ

إذ يقول : ﴿ فجعلها الإقبال والإدبار مجازٌ على سعة الكلام .

⁽۱) السابق ۱ / ۱۰۹ . ۱۰۹ . ۱۰۸ . (۲) السابق ۱ / ۸۰ .

⁽٢) السابق ١ / ٨٩ .

كفولك : نهارك صائم وليلك قائم ا^(۱).

وهذا الشاهد متداول فى كتب البلاغة ، حيث أورده كثير من العلماء وعلى رأسهم عبد القاهر الذى جعله من المجاز الحكمى، وقصل اللقول فى بلاغته بذوقه الأدبى الرفيع .

وخلاصة القول أن سيبويه كان يسمى اللجاز بالتوسع في الكلام الإيجاز ، وأنه أشار إشارات سريعة إلى يعض علاقاته ، وإن لم يطلق عليها أسماءها المعروفة كعلاقة الرّماتية والمكاتية والمصادية والفاعلية والمفعولية . كما أنار في لفتة ذكية إلى القريتة الحالية التي تعتمد على علم المخاطب بالمعنى ، لاستحالة صدور الفعل من القاعل المجازى .

* * *

أما أبو عبيدة ت سنة ٢٠٩هـ فقد وضع كتابه « مجاز القرآن » الذي يقول فو «قدمته إن القرآن» ر على أساليب العرب في التعبير . وهو يعنى بالمجاز الطرق التي يسلكها القرآن في التعبير عن معانيه ، فمقهوم لمجاز عنده أعم كثيرا من مفهومه البلاغي عتد اللتأخرين . ولكته يقترب بالمجاز من معناه الاصطلاحي في اكثر من موضع .

⁽١) الكتاب ١ / ١٦٩ . (٢) مجاز القرآن ١ / ١٣٣ -

واللتعوق به هى الغنم . يقول أبو عبيلة : (كالغنم التى لا تسمع التى يتعق بها راعيها . والعرب تريد الشىء فتحوله إلى شىء من سببه . يقولون : اعرض الخوض على الناقة ، وإنما تعرض الناقة على الخوض الحوض الناقة على الخوض الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الحوض الناقة على الناقة على الناقة على الناقة على الناقة على الخوض الناقة على الحوض الناقة على الحدوث الناقة ا

أى أن الآية الكريمة من قبيل المجاز العقلى الذى علاقته المفعولية عتد الليلاغيين .

وقى قوله تعالى : ﴿ أُولَمْ يروا أنّا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار ميصرا ﴾ يقول : « مجازه مجاز ما كان العمل والفعل فيه لغيره . أى ييصر فيه - آلا ترى أن اليصر إنما هو في النهار، والنهار لا يبصر، كما آل التوم في الليل - ولا ينام الليل ، فإذا نيم فيه قالوا : ليله نائم وتهاره صالتم - قال جرير :

لقد أتنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرَى وغست وما لَيْلُ المطيِّ بِنَائِم (٢)

أى أن الإيصار فى الآية الكريمة مسند إلى زمانه وهو النهار دما أسند الصوم إلى زمانه وهو الليل . أسند الصوم إلى زمانه وهو الليل . وهذا ينطيق على ما سماء البلاغيون المجاز العقلى الذى علاقته الإمانية.

* * *

ومن اللعاصرين لأبي عبيلة: الفراء ت سنة ٢٠٧هـ. وهو نحوى كوفى العنم في كتابه معاتى القرآن ؛ ببيان أوجه الإعراب ، والقراءات اللختلفة في الآيات الكريمة . كما تعرض في كثير من المواضع لبيان اللعني اللجازي في الآية .

⁽۱) السانِي ۱ / ۱۱ ـ ۱۱ (۱۲) السانِي ۱ / ۲۱ ـ

فنى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ يقول : • ربا قال قائل: كيف تربح التجارة . وإنما يربح التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك . فحسن القول بذلك ؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان فسى التجارة . فعلم معناه . ومثله من كلام العرب: هذا ليّلٌ نائم . ومثله من كتاب الله ﴿ فإذا عزم الأمرُ ﴾ وإنما العزيمة للرجال . . ، (١) . فإسناد الربح إلى التجارة فيه عدول عن الإسناد الحقيقي إلى الإسناد المجازى فهو مجاز عقلى علاقته السبية ، ولابد في هذا الأسلوب أن يكون للخاطب عالماً بموطن التجوز وأن الكلام على سبيل التوسع ، وذلك بمونة السياق وقرائن الأحوال . فلو قلت خسر عبدك على أن العبد تجارة يقع فيها الربح والحسارة فلو قلت خسر عبدك على أن العبد تجارة يقع فيها الربح والحسارة ربحت أغنامك وإبلك وخسر بزك ورقيقك . وذلك لأن العبد قد يكون تأجراً .

وهذا الكلام يشير إلى أن طريق المجاز لابد فيه من القرينة التي تمنع من إرادة الظاهر ، وتعين على فهم المعنى المجازى المراد، ويذلك يستقيم الكلام .

كذلك تحدث الفراء عن وضع اسم الفاعل موضع اسم المفعول فى قوله تعالى :

﴿ لا عاصم اليوم أمر الله إلا مَنْ رَحِم ﴾ يقول : ﴿ كَانْـكَ قَلْمَتْ : ﴿ لَا عَاصِمُ الْيُومِ مِنْ أَمْرِ الله . ولا تَنكُرنَ أَنْ يَخْرِجِ المُقْعُولُ عَلَى فَاعَــل . الا ترى قوله : ﴿ مِنْ مَاءُ دَافِق ﴾ فمعناه مَدْفُوق . وقوله : ﴿ مِنْ مَاءُ دَافِق ﴾ فمعناه مَدْفُوق . وقوله : ﴿ فَيْ عَبْشَةُ رَاضِيةٌ ﴾ معناها مرضيةٌ . وقال الشاعر :

دع الكارم لا ترحل لبغيتها واتعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

⁽١) معانى القرآن ١ / ١٤ .

معناه : المكسو ، تستدل على ذلك انك تقول : رضيت هذه المعيشة . ولا تقول : دَفَقَ . و تقول المعيشة . ولا تقول : دَفَقَ . و تقول كُسي العربان . ولا تقول كُسا الله الله على العربان . ولا تقول كُسا الله المفعول . على إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول .

وفى قوله تعالى : ﴿ بَلْ مَكُرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ يقول : ﴿ الْمَكُرُ لِيس لليل والنهار ، إنما المعنى : بل مكركم بالليل والنهار ، وقد يجوز ان نضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين لأن العرب تقول : نهارك صائم وليلك قائم . ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار ، وهو في المعنى للأدميين . كما تقول : نام ليلُك وعزم الأمرُ . إنما عزمه القوم ، فهذا مما يُعْرَفُ معناه فتتسع به العرب ١(٢). فهو يوضح لنا الإسناد الحقيقي المعدول عنه إلى الإسناد المجازي استنادا إلى وعي المخاطب وإدراكه لطريقة العرب في التوسع والمبالغة . والآية المذكورة من قبيل المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية ، وهو مسبوق إلى ذلك بما ذكرناه عن سيبويه في هذه الآية الكريمة . وإن كان كلام القرآء أوفى ، لتوضيحه جهة التجوز ، وما يقوم عليه هذا الأسلوب حيث يعتمد على علم المخاطب عسالك الكلام ، فالقرينة لابد منها في المجاز العقلى ، كما هو الحال في المجاز اللغوى أيضًا .

* * *

ثم يأتى الجاحظ ت سنة ٢٥٥هـ ليقترب بالمجاز من مدلوله الاصطلاحى ، فلم يعد المجاز عنده بمعنى التفسير أو تأويل الآية أو طريقة التعبير عن المعانى كما هو الحال عند أبى عبيدة بل إنها

۱ . (۲) السابق ۲ / ۳۹۳ .

استعمل لفظ (المجاز) بالمعنى المقابل للحقيقة .

وقد تحدث قى « الحيوان » و « البيان والتبيين » عن كثير من صور المجاز ، وحلل شواهده من القرآن الكريم والشعر العربى وماثور كلام العرب ، وهذه الشواهد منها ما هو استعارة ومنها ما هو مجاز مرسل ومنها ما هو مجاز عقلى فى اصطلاح المتأخرين . والذى يعنينى هنا هو المجاز العقلى ، وقد أشار إليه فى قوله : « وسمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل وبرد الليل فكره ذلك وقال : إن سهيلاً لم يات بحر ولا ببرد قط » ولهذا الكلام مجاز ومذهب . وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل عن الغيم والسحاب : ما أخلقها للمطر ! » فالجاحظ يرى أن إخراج الكلام على وجه المجاز يحل المشكلة ، ولذلك يقول : وهذا كلام مجازه قائم ، وقد كرهه ابن أنس كأنهم من خونهم عليهم العود إلى شيء من أمر الجاهلة احتاطوا فى أمورهم ، فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى تعلق »(۱).

فالذين أنكروا هذا الكلام إنما أنكروه بدافع دينى ، تنزيها لله عز وجل عن أن يشاركه غيره فى الخلق والتأثير ، والخلاف بين أهل السنة والمعتزلة شائع ومعلوم ، فالمعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية . وأحل السنة يقولون : إن الأفعال كلها مخلوقة لله ، وقد أحتج الجاحظ بشواهد من اللغة تجيز هذا النوع من الإسناد المجازى .

وهو يذكر بيتين من الشعر هما :

يا دارُ قد غيرها بلاها كأنما بقلم محاها أخربها عمرانُ من بناها وكر مساها على مغناها(٢)

^{. (}۱) الحيوان 1 / ٣٤١ . (٢) الميان والتيين ١ / ١٥٣ .

ثم يقف عند الإسناد في البيت الثاني ، فقد أسند إخراب الدار إلى عمران بانيها وهذا الاستعمال شائع في لغة العرب حيث يوضع الشيء موضع ضده .

كما أسند الإخراب أيضا إلى الزمان (كرُّ مساها) في الشطر الثاني.

يقول الجاحظ: ﴿ لأن الأيام مؤثرة في الأشياء بالنقص والبلي الأوالم ظرف للأحداث التي تقع فيها . فهل كان الجاحظ يعتقد هذا التأثير للأيام حقيقة ، لقد كان المجاز على لسانه دائمًا ، ولذلك أرجح أنه لا يقصد حقيقة الإسناد ، وكيف يقصد ذلك وهو الذي يدافع عن العقيدة دفاعًا مستميتًا ، ويرد على شبه الملحدين ؟ فإسناد الفعل إلى زمانه هنا مجاز عقلى علاقته الزمانية . وهذا مفهوم من سياق الكلام وقرائن الأحوال .

* * *

وها هو ذا ابن قتية خطيب أهل السنة ت سنة ٢٧٦هـ يضع كتابه

د تأويل مشكل القرآن ، للدفاع عن كتاب الله تعالى ، والرد اللي مطاعن الطاعنين ، ففي معرض الحديث عن قوله تعالى : ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ﴾ يقول : وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يريد والقرية لا تقصم وكم قصمنا من قرية ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم . ولوكان المجاز كذبا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً : لأنا نقول : طالت الشجرة ، ونبت البقل ، وأينعت الثمرة ، وقام الجبل ورخص السعر ، والله تعالى يقول : ﴿ فَإِذَا عَزَمُ الأَمر كُلُ وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى :

﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وإنما يربح فيها . ويقول : ﴿ وجاءُوا على قميصه بِدُم كذب ﴾ وإنما كذب به . . . ، (1) فإسناد الفعل (عَزَم ، إلى الأمر ، من قبيل إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه ، وأصله : عزموا الأمر ، وكذلك الفعل (ربح ، فالأصل فيه أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم . فأسند الفعل (ربح ، إلى سببه .

وفي باب و مخالفة ظاهر اللفظ معناه و يذكر ابن قتيبة بعض الآيات الكريمة من شواهد المجاز العقلى مثل قوله تعالى : ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ أى لا معصوم من أمره . وقوله : ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ أى مدفوق . وقوله : ﴿ في عيشة راضية ﴾ أى مرضى بها . وهذا كله من المجاز العقلى الذي علاقته المفعولية عند المتأخرين. كما ذكر قوله تعالى : ﴿ أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنا ﴾ أى : مأمونا فيه فهو مجاز عقلى علاقته المكانية ، وقوله تعالى : ﴿ وجعلنا آية النهارة مبصرة ﴾ فهو مجاز عقلى علاقته الزمانية أى مبصرًا فيها . والعرب تقول : ليل نائم وسر كاتم . ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به كقوله تعالى : ﴿ إنه كان وعده مأتيًا ﴾ أى آتيًا ، فهو مجاز عقلى علاقته الفاعلية (٢).

إن ابن قتيبة كان يتحدث في كتابه من منطلق الدفاع عن العقيدة والرد على الملاحدة ، وقد دافع عن إعجاز القرآن واحتج لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتكمًا إلى كلام العرب الفصحاء ، وقد كان المجاز العقلى سبيلاً لرد بعض المطاعن التي وجهها الملحدون إلى القرآن الكريم، ولذلك احتج لوجوده في القرآن الكريم ، وذكر من علاقاته : الفاعلية والمفعولية والزمانية والمكانية وإن لم يطلق عليها أسماءها

⁽١) تاويل مشكل القرآن ص٩٩ ، ١٠٠ . (٢) السابق ص٩٢٨ ، ٢٢٩ .

الاصطلاحية ، فوضع المصطلحات لم يكن من طبيعة هذه المرحلة في القرن الثالث الهجرى .

* * *

وفى القرن الرابع الهجـرى وضع الآمـدى ت سـنة ٣٧١هـ كتـابـه د الموازنة بين الطائيين أبى تمام والبحترى » .

وفيه إشارات إلى بعض صور المجاز العقلى ، وإن لم يطلق عليها هذه التسمية ، يقول في قول الشاعر :

فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد

فمجىء فاعل بمعنى مفعول مجاز عقلى علاقته المفعولية ، وهو مسبوق إلى هذه العلاقة بما وجدناه عند أبى عبيدة والفراء وابن قتية . ونسلاحظ أن الآمدى لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو المصطلحات ، فلم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديدًا علميا ، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل في الأغلب الأعمّ بدلالاتها اللغوية العامة .

وفى هذا القرن أيضا يجىء ابن جنّى ت سنة ٣٩٢هـ وهو صاحب الخصائص والمحتسب » . فيتحدث عن بعض علاقات المجاز العقلى

⁽١) الموازنة للأمدى ص٢٠٦.

متأثراً فيها بسيبويه . ففي قراءة عيسى بن عمر : « يوم تقلب وجوههم في النار » يقول ابن جنى : « إن الفاعل في « تُقلّب » ضمير السعير المقدم الذكر في الآية السابقة . أي تُقلّب السّعير وجُوهَهُم في النار ، وإن كان المقلب هو الله سبحانه ؛ لأنه إذا كان التقليب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملابسة التي بينهما كما قال الله سبحانه: ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما وعليه قول رؤية :

فنام ليلى وتجلى همى أى غت في ليلى . وقول جرير :

ونمت وما ليا المطيّ بنائم ١٠١٥

والوصف بالمصدر يفيد المبالغة حتى إن الموصوف يصبح هو نفس الوصف كقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُم غُورًا ﴾ أى : غائرًا . ونحو قول الحساء :

فاغما همى إقبال وإدبار(٢)

وهو يسمى العلاقة (للابسة) أى لارتباط بين الفعل وفاعله المجازى ، وقد تحدث عن اللانى : الزمانية والمكانية ، وهو مقتف أثر سيبويه فيهما كما اقتفى أثره أيضًا فى (الوصف بالمصدر) وذكر بيت الخنساء الذى أورده سيبويه شاهدًا للمجاز العقلى فى هذا الموضع، وهو يخلط بين أنواع المجاز ، ويجعل التشبيه منه .

وهكذا ظل الخلط بين أنواع المجاز وعلاقاته سائدًا طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين ، كما أن العلماء لم يضعوا أى مصطلحات بلاغية آنذاك ، لأن علوم العربية كانت لاتزال في طور النشأة

⁽١) للحتسب لابن جتى ٢ / ١٨٤ . (٢) الخصائص ٣ / ١٨٩ .

والتكوين، فوضع المصطلحات الفنية الخاصة لم يكن من شان العلماء فى تلك الحقبة ، كالفراء والجاحظ ابن قتيبة والآمدى وابن جنى وغيرهم من البلاغيين والنقاد .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى يضع ابن رشيق ت سنة ٤٥٦هـ كتابه العمدة » فيتحدث عن الجاز على اختلاف انواعه ، وهو يرى أن الاستعارة نوع من المجال ، وليست مرادفة له كما هو الحال عند السابقين كالفراء والجاء ، وابن قتيبة والآمدى وأبى هلال العسكرى وابن جنى والشريف الرضى ، فالاستعارة عنده من التشبيه إلا أنها بغير أداته (۱).

وهو يسوق أمثلة للم ز منها ما هو من باب المجاز المرسل كبيت جرير :

إذا سقط السماء بارض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا ومنها ما هو من قبيل المجاز العقلى كقول العتابي :

يا ليلة لى بجوارين ساهرة حتى تكلم في الصبح العصافير

فجعل الليلة ساهرة على المجاز ، وإنما يُسهّر فيها الالله . فهذا مجاز عقلى علاقته الزمانية وإن كان ابن رشيق لم يطلق عليها هذه الأسماء الاصطلاحية ، وإنما يكتفى بالإشارة إلى أن هذه الألوان من المجاز حيث يقول : • فهذا كله مجاز الالله .

والجديد عنده أنه ميز بين نوع من المجاز علاقته المشابهة وهو

⁽۱) العملة ١ / ٢٨٠ . (٢) السابق ١ / ٢٦٧ .

⁽٣) السابق ١ / ٢٦٦ .

الاستعارة ، وبقية الأنواع ، وإن كان لم يتجاوز ترديد الأمثلة إلى تحليلها وبيان الأثر البلاغي الكامن فيها.

ثم نمضى إلى شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانى ت سنة ٤٧١هـ فى كتابيه (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) حيث استطاع بذوقه الرفيع وعقله الواعى وخياله الخصب أن يضع الحدود الفاصلة بين أنواع المجاز، وأن يسمى كلاً منها باسم الاصطلاحى ، ليفض الاشتباك بينها ويميّز كل نوع عن الآخر ، فوصل مبحث المجاز على يديه إلى أوج ازدهاره وذروة اكتماله .

لقد قسم عبد القاهر المجاز قسمين: لغوى وعقلى . يقول فى هذا الصدد: • واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا • اليد ، مجاز فى النعمة ، والأسد مجاز فى الإنسان... كان حكمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ؛ لأنّا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه.

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازًا من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصح ردها إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ؛ لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم ، أو اسم إلى اسم ، وذلك شىء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير ضرب خبرًا عن زيد بوضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات إثبات الضرب فعلاً له فالذى يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته فى زمان

ماض ، وليس لإثباته في زمان مستقبل . . . فإذا قلنا مثلا : خَطُّ أحسن مما وشاه الربيع كنا قد ادعينا في ظاهر اللفظ أن للربيع فعلاً ، وأنه شارك الحي القادر في صحة الفعل منه ، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة المالكة المعقول لا من حيث اللغة الله

ويمكننا أن نوجز الفرق بين النوعين فيما يلي :

ان طررة التجوز في المجاز اللغوى ، أما المجاز العقلى فطريقه
 العقل .

٢ ـ المجاز الله ى يكون فى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له.
 أما المجاز العقلى فبكرن فى الإسناد .

ثم يقسم عبد القاهر المجاز اللغوى بحسب العلاقة قسمين : مجاز علاقته المشابهة و مو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه ، سماه «استعارة» .

ومجاز علاقته غير المشابهة، وهو الذي سُمِّي بعده بالمجاز المرسل.

وبذلك ميز عبد القاهر بين نوعين من المجاز اللغوى بطريقة لم نالفها عند المتقدمين حيث كان المجاز مرادفا للاستعارة عند هؤلاء ، حتى جاء الشيخ فأثبت أن المجاز أعم من الاستعارة ، فكل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة ، ثم أفاض في بيان العلاقة في كل نوع على حدة مع الاستقصاء وتحليل الشواهد وبيان أسرارها البلاغية .

وبعد أن انتهى من الحديث عن نوعى المجاز اللغوى والتفريق بينهما على أساس العلاقة. جاء دوو الحديث عن المجاز العقلى. وقد عرفه عبد القاهر بقوله: «وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن

⁽١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ط المنار سنة ١٩٦٠م .

موضوعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز، (١).

وقد اهتم به عبد القاهر وأطلق عليه اسم « المجاز الحكمى » ووصفه بأنه «كنزُ من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طريق البيان » (٢).

وعبد القاهر مسبوق إلى « المجاز العقلى » بما ذكره كثير من المتقدمين كسيبويه وأبي عبيدة والفراء وابن قتيبة وابن جنى والآمدى والشريف الرضى ، إلا أنها كانت مجرد إشارات خاطنة أه رأ متناثرة هنا وهناك في كتب النحو والأدب والنقد على الريادي رأيناء آنفاً . أما تسمية هذا النوع بالمجاز الحكمي فهي من ابتكار عبد القاهر وتحقيق القول فيه على هذه الصورة المشرقة في الأسرا والدلائل من ابتكاره وإبداعه ، فقد استوعب كلام المتقدمين وهضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت في مذه الصورة المشرقة بلاغة حية تقنع العقل وتمتع القلب وتثرى الفكر ، اساعده على ذلك ذوق رفيع وإحسان مرهف وبصيرة نافذة على التحليل والغوص وراء الأسرار ليس لها مثيل .

علاقات المجاز العقلى عند عبد القاهر:

هذا النوع من المجاز العقلى أو المجاز الحكى لابد له من علاقة تصحح الإسناد المجازى ، وهى التى عبر عبا البيانيون بكلمة «الملابسة» فلابد من ملابسة بين الفعل وفاعله الم نازى إذ لا يصح أن نسند الفعل إلى فاعل آخر غير فاعله الحقيقى ، لي ت له بالفعل صلة ، ولا تجمعه به علاقة ، ويمكن النظر إلى هذه العلان من جهتين :

الجهة الأولى: العلاقة بين الفاعل في الإسناد المجازي والفاعل في الإستاد الحقيقي .

⁽١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦.

الجهة الثانية: العلاقة بين الفعل وما في معنا، وللسند إليه المجازي . والرأى الأول هو المستفاد من كلام عبد القاهر حيث يقول عن الملابسة: (هي عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر في إساد الفعل إليه الأ).

ونستطیع أن نحصی بعض العلاقات التي أورد أمثلتها في كتابیه ومنها :

١ - السببية : كقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وقول الفرزدق :

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطًا لا مخبوط في الملاغم(٢)

ومعنى البيت أن إبله كانت معروفة بخرى فى آذانها ، فلما رآها الذائدون عن الحوض سَقَوْها وإنما يسقونها لعزة أصحابها ، فكأن الخروق فى المسامع هى الى أورسها الماء وكنَّ ، الذائدين عنها. فالمجاز هنا ليس فى ذات اللفظ السقاما ، ولكن فى إسناده إلى الحروق . فالفعل السقى ، مستعمل على - قيقته ، وإنما المجاز فى إسناده إلى سببه ، فهو مجاز عقلى علاقته السببة .

ومنه قولك : ﴿ ضَرَبَ الأميرُ الدراهمُ وبنى السُّورَ ؟(٣) فهذا على العرف الجارئ بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببا أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل .

٢ - الزمانية : منها قوله عَيْنِ : ١ إن مما ينبتت الربيع ما يقتل حبطًا أو يُلم » فقد أثبت الإنبات للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من

⁽١) أسرار البلاغة ص٣٠٥ . (٦) دلائل الإعجاز ص٢٨٦ .

⁽٣) أسرار البلاغة ص٣١٠ .

العقل ؛ لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصع في قضايا العقول ، إلا أن ذلك على سبيل التأوّل ، فلما أجرى الله العادة أن تورق الأشجار وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع صار يتوهم في ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فاسند الفعل إليه على هذا التأويل(1).

وقد ذكر من أمثلة هذه العلاقة أيضا قولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونام ليلى وتجلى همى .

٣ - المكانية : مثل إسناد الفعل (سال) إلى (الأباطح) فى
 قبول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

فأسند الفعل إلى ﴿ الأباطح ﴾ وهي مكانه ، ثم عدّاه بالباء بأن أدخل الأعناق في البَيْن فقال : ﴿ بالمطيّ ﴾ ولوقال : ﴿ سالت المطيّ في الأباطح ﴾ لم يكر شيئا .

٤ - الوصف بالمصدر مثل قول الح ساء:

تَرْتَعُ مارتَعَتْ حتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ فَإِنْما هِـى إِفْسَالٌ وادْبَارٌ

فهذا مجاز حكمى عند عبد القاهر يقول فى ذلك : • لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة ، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حالً غبرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار (٢). فهذه النسبة الإسنادية ليست بين الفعل والفاعل، بل بين المبتدأ والخبر ، والمعروف أن الإقبال بطريق الحمل إنما هو

^{. (}١) السابق ص٢٠٦ - ٢٠٨ . (٢) ولا الاعجاز ص٢٩٢ .

لأفراده أى : هي مقبلة ومدبرة ، فجعلتها الإقبال والإدبار على سبيل التجور والمبالغة. ولوبحثنا عن تسمية لهذه العلاقة لوجدنا أنها الفاعلية.

ولا يرتضى عبد القاهر أن يكون البيت على تقدير مضاف محذوف، وأقيم المضاف إليه مقامه ، على أن يكون المعنى : فإنما هى ذاتُ إقبال وادبار . ﴿ لأنّا إذا جعلنا المعنى فيه كذلك أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وُخرجنا إلى شيء مغسول وكلام عامى مرذول ، (١).

قرينة للجاز العقلى:

المجاز خلاف الأصل ، والمتبادر إلى الفهم عند الإطلاق هو المعنى الحقيقي أو الإسناد الحقيقي ، فالمجاز لابد له من قرينة تصرف عن إرادة الظاهر ، وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة الصارفة عن إرادة ظاهر الإسناد في • المجاز العقلي ، حيث يقول :

د واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين: فإما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل عمّا لا يدّعي أحد من المحقين والمبطلين أنه عما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، وذلك نحو قول الرجل: د محبتك جاءت بي إليك. . . وأما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يُثبتُ الفعل إلا للقادر، وأنه عمن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة ، كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر ه(٢).

فإذا سمعنا قول الشاعر:

أشاب الصغيروأنني الكبير كر الغداة ومر العشي

فإننا لا نستطيع أن نحكم عليه بالمجاز إلا بمعرفة اعتقاد الشاعر ،

⁽١) المسابق ص٢٩٢ . (٢) أسوار البلاغة ص٢٩٠ .

وأنه من المُوحَدين إما بمعرفة أحواله السابقة ، أو بأن نجد في كالامه ما يكشف عن المجاز فيه كقوله بعد ذلك :

فمِلَّتُنَا أَنَّنَا مُسَلمُونَ عَلَى دِينِ صِدِّيقَنَا والنَّبَيُّ وكذلك قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبًا كله لم أصنع من أن رأت رأسى كرأس الأصلع ميّز عنه قُنْزع بخرياً عن قُنْزع بخرياً الليالي أبطئ أو أسرعي(١)

فقد استُدُلَّ على أن إسناد (مَّيزَ) إلى (جذب الليالي) مجاز بقوله بعد ذلك :

أفناه تيل الله للشمس اطلعى حتى إذا واراك أفق فارجعى فهذا يدل على اعتقاده التوحيد وأن الفعل لله ، وأنه هو المبدئ المعيد والمنشئ المفنى سبحانه . وعلى ذلك يمكن أن نقول : إن قرينة المجاز العقلى عند الإمام عبد القاهر إما لفظية وإما حالية فالأولى : بأن نجد في كلام المتكلم ما يكشف عن المجاز فيه ، كلفظ يصرف عن إرادة الظاهر .

والثانية: تكون بمعرفة احواله السابقة وأنه من الموحّدين الذين يعتقدون نسبة الأفعال إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل الحقيقة، وحيتئذ يكون العدول عن الحقيقة على سبيل المجاز.

وخلاصة القول: أن عبد القاهر قد اشترط وجود القرينة في المجاز العقلى كما اشترط وجودها في المجاز اللغوى. وأن قرينة

⁽١) أسرار البلاغة ص٢١١ . القُنْرُع : الشعر للجتمع في نواحي الرأس .

المجاز العقلى قد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية (حالية) كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المجازى عقلاً أو عادة ، وكصدور الكلام من الموحد ، فيكون اعتقاده التوحيد دليلاً على قصد المجاز وصرف الكلام عن ظاهره .

ولا يكتفى عبد القاهر ببيان الأنواع ووضع الحدود التى تميز كلاً منها عن الآخر ، وذكر الشواهد لكل نوع ، بل يُلح على فكرته ليصل بها إلى ما يريد ، فهو يلجأ إلى تحليل الشواهد وبيان الغرض منها مع الاحتكام إلى النص الأدبى ، لاستشفاف مراميه وأغراضه وهو يوازن بين الأسلوب الحقيقى والأسلوب المجازى ، ليصل إلى بلاغة المجاز ، وأن من شأنه أن يَفْخُم به المعنى وتحدُث فيه النباهة ويَعظمُ الأثر النفسى وأن من شأنه أن يَفْخُم به المعنى وتحدُث فيه النباهة ويعظمُ الأثر النفسى كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : (فنمت في ليلى وتجلى همى) كحاله وموقعه إذا ألذى يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان بين قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وبين أن وصورة الفرقان بين قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وبين أن

استلزام المجاز العقلى للحقيقة:

المجاز فرع عن الحقيقة ، وكل فرع لابد له من أصل يتفرع عنه ، فكل مجاز عقلى له حقيقة عقلية ، ومعنى ذلك أن الفعل فى المجاز العقلى له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة مثل أن نقول فى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ : فما ربحوا فى تجارتهم ، وفى قولهم : ﴿ أنبت الربيع البقل ، أنبت الله البقل . وفى و

⁽١) دلائل الاعجاز ص٢٨٧ ، ٢٨٨ .

يحمى نساءًنا ضرب ، نحمى نساءنا بضرب . فتقديرُ الفاعل الحقيقى هنا يُدُرِّكُ بيسر وسهولة .

وفى بعض الشواهد يكون الفاعل الحقيقى غامضًا خفيًا يحتاج فى إدراكه إلى مزيد من النظر والتأمل ، لأن العرف لم يجر بإسناد الفعل إلى الفاعل الحقيقى ، وإنما جرى العرف على الإسناد المجازى ، وشاع على السنة العرب هذا الاستعمال حتى صار أقرب إلى الذهن من الحقيقة يقول عبد القاهر : « ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل فى قولك : « أقدمنى بلدك حق لى على إنسان » فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع فى قوله :

وصَيَّرنى هـوَاكَ وبِـى لحيْنى يُضربُ المثلُ وقوله:

يسزيدك وجهه حسنًا إذا مسا زدته نظرًا ان تزعم أنّ الصيرنى ، فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل الهوى كما فعل ذلك فى الربحت تجارتهم ، و اليحمى نساءًنا ضرب ، ، ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد فى قوله اليزيدك وجهه ، فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته . . . ، (۱) . فالفاعل الحقيقى هو الله تعالى ، إذ التقدير : أقدمنى الله بلدك بسبب حق لى على إنسان . وصيرنى الله بسبب هواه ، ويزيدك الله حسنا بسبب النظر إلى وجهه ، ولكن هذا الإسناد الحقيقى لم يجر به العرف ، ولم تألفه الألسنة بينما شاع الإسناد المجازى فى مثل هذه الشواهد .

هذا هو ما يفهم من كلام عبد القاهر في هذا الموضع ، ولكن بعض المتاخرين أخَذَ من ظاهر كلامه أن الفعل المبنى للفاعل في المجاز العقلي

⁽١) السابق ص٢٨٩ .

لا يجب أن يكون له فاعل حقيقى كما فى « سرتنى رؤيتك ، وكان عبد القاهر ينكر أن يكون لكل فعل فاعل حقيقى يُصار إليه عند التقدير.

مع أن عبد القاهر لا ينكر ذلك ، ولا يريد إلا أن العرف في مثل هذا لم يجر بإسناد الفعل إلى الفاعل الحقيقي ، بل الشائع المستعمل هو الإسناد المجازى .

دقة مسلكه:

يرى عبد القاهر أن من سبب اللطف فى ذلك النوع أنه ليس كل شىء يصلح لأن يُتعاطَى فيه هذا للجاز الحكمى بسهولة ، بل تجدك فى كثير من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهيئ الشىء وتصلحه لذلك بشىء تتوخاه فى النظم . انظر إلى قول الشاعر :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر يصف جملاً ويريد أنه يهتدى بنور عينه في الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذى لا يجد شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا ، فلولا أنه قال : تجوب له ، فعلق (له ، بتجوب ، لما صلحت (العين ، لأن يسند بتجوب ، إليها ، ولما تبين جهة التجوز في جعل (تجوب) فعلا للعين. كما ينبغى ، وكذلك لوقال : تجوب له الظلماء عينه ، لم يكن له هذا الموقع ولا ضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعييه حيئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ، (۱) لأن تنكيرها هو الذى هيا له أن يصفها بالجملة التي بعدها . وهكذا يحتاج المجاز العقلى في كثير من الأحيان إلى تهيئة الجملة وإصلاح العبارة، وتهذيبها العقلى في كثير من الأحيان إلى تهيئة الجملة وإصلاح العبارة، وتهذيبها

⁽١) دلائل الاعجاز ص٢٩٠ .

بشىء نتوخاه فى نظم الكلام حتى يتسنى إسناد الفعل إلى غير ما هو له، فيكون أوقع فى نفس السامع، والطف واشد تأثيرًا فى الوجدان وأبلغ.

النسبة الإضافية:

MILEY - TINK L 1711

جاء تعریف عبد القاهر للمجاز الحكمی جامعًا لكل الملابسات والنسب الاسنادیة حین عرفه بقوله: « هو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فی العقل لضرب من التأول » فهو یعم إسناد الفعل وما إلى معناه إلى غیر ما هو له، وإسناد الخبر إلى المبتدأ كما رأینا فی بیت الخنساء السابق فإنما هی إقبال وإدبار ».

كما يشمل أيضا النسبة الإضافية ، وهي إضافة الصدر إلى غيسر ما حقه أن يضاف إليه مثل : أعجبني إنبات الربيع البقل ، وكما في قوله تعالى : ﴿ وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار ﴾ فقد أضيف المصدر (مكر » إلى زمانه (الليل والنهار » وحقه أن يضاف إلى أصحابه وتقديره : يل مكركم في الليل والنهار » . ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾ والتقدير : وإن خفتم شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما . فقد أضيف المصدر (شقاق » إلى الظرف (بين » فهو مجاز عقلي علاقته المكانية .

ولعل الإمام عبد القاهر هو أول من أماط اللثام عن النسبة الإضافية وصرح بأنها تدخل في نطاق المجاز الاسنادى حيث قال : (ومما يجب أن يعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل ، فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب في إسناد الفعل . . . ه(1).

بلاغة المجاز العقلى:

يقول عبد القاهر في الإشادة بهذا المجاز والتنويه بشأنه: وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طُرقُ البيان ، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأفهام، ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : « أتى بي الشوق إلى لقائك ، وسار بي الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حق الشوق إلى لقائك ، وسار بي الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حق للي على إنسان ، وغير ذلك مما تجده لشهرته وسعته يجرى مجرى الحقيقة ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف حتى يمتنسع مثله إلا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنّلُ لَها الله الله المناعر المفلق والكاتب البليغ وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها،

هذا رأى الشيخ فى بلاغة هذا الأسلوب المجازى ، وقد بذل قصارى جهده ليثبت صدق رأيه ، ووازن بين الإسناد الحقيقى والإسناد المجازى فى كثير من الشواهد ليحتج لمذهبه ويستدل على صحته .

وتكمن روعة المجاز العقلى فى أن المتكلم بهذا الأسلوب يعدل عن الإسناد الحقيقى وينسب الفعل إلى غير ما هو له ، فيخيل إليك أن الفعل وقع من غير فاعله أو على غير مفعوله .

وفى هذا التخييل متعة نفسية لا يفطن إليها ولا يسدرك سحرها إلاّ صاحب الذوق البياني الرفيع، حيث يعينه الذوق على إدراك الفروق بين الأساليب المختلفة حقيقة ومجازًا .

وهذا التخييل يؤدى إلى المبالغة في إثبات الفعل لفاعله بطريق

⁽١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧ . ٢٨٨

مؤكد، ففي قولك : أذلَّ الحرصُ اعناق الرجال : جعلت الحرصُ فاعلاً للإذلال ، وأصل الإسناد : أذلَّ الله أعناق الرجال بسبب الحرص، ففي إسناد الفعل (أذلَّ) إلى سببه (الحرص) مبالغة في تأكيد المعنى، وهذا أبلغ في ذمَّ الحرص من أسلوب الحقيقة .

وفى قولك : جَرَى النهر أسند الفعل لمكانه ، لأن النهر هو الشق الذى تجرى فيه المياه ، والذى يجرى على سبيل الحقيقة هو الماء، والعلاقة بين الفعل وفاعله المجازى هنا هى المكانية ، وفى هذا المجاز مبالغة فى كثرة الفعل وطغيانه وتدفق المياه وكثرتها ، فقد جعلت النهر بضفافه ومائه وكل ما يحتويه يجرى مع أن الجريان للماء فقط، وذلك أثر من آثار المجاز العقلى .

هذا بالإضافة إلى ما فيه من الإيجاز الذى هو فن من فتون البلاغة إذا اقتضاه المقام ، ولا شك أن قولك : صام نهاره . أوجز أبلغ من قولك : صام فلان فى نهاره . وقولك : بنى الأمير المدنية . أوجز وأكد فى إثبات المعنى من قولك : بنى العمال المدينة بأمر الأمير وقولك : سال الوادى . أكثر إيجازا وأرقى بلاغة من قولك : سال الماء فى الوادى ، وإذا صح أن يقع الفعل من الفاعل المجازى وهو فرع فإن حدوثه من الأصل الذى هو الفاعل الحقيقى آكد وأبلغ ، فالمجاز المعلى إثبات للحكم بالدليل ، ولاشك أن الدعوى المشفوعة بيئة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بيئة ولا يؤازرها دليل . ففى هذا اللون من الوان البيان إيجاز ومبالغة وتخييل ، وتلك لَعَمْرِى من مقومات الإبداع فى النظم والتأليف شعراً ونثرا .

وإذا كنت قد أطلت في الحديث عن المجاز العقلى عند الشيخ

عبد القاهر فإننى أردت بذلك الردَّ على من يزعم أنه تابع لغيره فى هذا المبحث ، ويقلل من دوره فى تجلية أسراره نعم كانت هناك إشارات إلى هذا الأسلوب عند المتقدمين كسيبويه وأبى عبيدة والفراء والجاحظ والآمدى وابن رشيق وغيرهم، لكنها لا تعدو أن تكون بذوراً متنائرة هنا وهناك لا تتجاوز التلميح إلى التصريح إلى أن جاء عبد القاهر فحرر القول فيها على نمط فريد لم يسبق إليه . فالمجاز العقلى تسمية وتحقيقا وتحريرا من ابتكار عبد القاهر الجرجاني .

* * *

ثم يأتى دور الزخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فى تفسير. ﴿ الكشاف ﴾ وهو تفسير بيانى للقرآن الكريم استعان فيه جار الله بنظرية النظم التى وضعها عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وطبقها فى دراسة نظم القرآن وتحليل تراكيه وجلية بعض أسراره البلاغية .

والزمخشرى من أثمة المعتزلة ، ومن هنا كان اهتمامه بأسلوب المجاز العقلى ؛ لأنه يعينه على الخروج من كل موضع يوهم ظاهره نسبة القبيح إلى الذات المقدسة ، ففى قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ يقول : ﴿ ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتّى : يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل فى ملابسة الفعل، المجاز المسمّى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل فى ملابسة الفعل، كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته ، فيستعار له اسمه ، فيقال فى

المفعول به : « عيشة راضية » و « ماء دافق » ، وفي عكسه اى الفاعل « سيْلٌ مفعم » وفي المصدر « شعرٌ شاعر » وفي الزمان « نهاره صائم وليله قائم » وفي المكان : طريق سائر ، ونهر جار ، وفي السبب : بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب . وقال :

إذا ردّ عافي القدر من يستعيرها

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة إلا أنّ الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم ، كما يسند الفعل إلى السبب الاالم.

وربما توهم بعض الناس أن الزمخشرى يخلط بين المجاز اللغوى والمجاز الحكمى لقوله: (على طريق المجاز المسمى استعارة) وليس كذلك ، لأن الزمخشرى يعنى بقوله: (وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة) استعارة الإسناد مما هو له غير ما هو له ، وفرق بين هذا وذاك .

وقد ذكر الزمخشرى فى مواضع عليدة ما يفيد تفريقه بين هذين اللونين من المجاز يقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحَافُ مِنْ رَبِّنا يُومًا عَبُوسًا قمطريرًا ﴾ : ﴿ وَاصف اليوم بالعبوس مَجاز على طَريقين : أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم : نهارك صائم. . . وأن يُشبّة فى شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل (٢).

قالمشابهة في الاستعارة تكون بين المستعار منه والمستعار له ، وهما طرفا التشبيه . وأما المشابهة التي تردُ في المجاز العقلي فموضعها

⁽١) الكشاف ١ / ١٦١ ، ١٦٢ .

۲) السابق ا / ۱۹۶ ، ۱۹۷ .

الإسناد أو التعلق بالفعل ، وهو ما يطلق عليه ملابسة الفعل .

وقد عرّف الزمخشرى المجاز العقلى بقوله: (أن يستد الفعل إلى شيء يتلبس بالذى هو في الحقيقة له) أما علاقات المجاز العقلى التي عدّدُها في النص السابق فهي :

- ١ السببية . ٢ الزمانية . ٣ المكانية . ٤ المصدرية .
 - ٥ الفاعلية . ٦ المفعولية .

وقد تابعه الخطيب القزوينى فى هذا التعريف وفى تلك العلاقات التى أوردها . والمتأمل فى الأمثلة التى ذكرها الزمخشرى فى سياق تفسيره للآيات بجدها من النوع المأثور الذى تداوله السابقون فى أمثال هذه المواضع . ولكن المتبع للكشاف يجد ملابسات أخرى كثيرة للمجاز العقلى خلاف ما مضى منها

١ - إسناد الفعل إلى الجنس وهو لبعضه (١). يقولون : بنو فلان
 قتوا فلانًا ، وإنما القاتل رجلٌ منهم .

٢ - إسناد الفعل إلى آلته . كما في قوله تعالى : ﴿ فإنه آثمٌ قلبه ﴾ يقول : لمّا كان إثما مقترفًا بالقلب أسند إليه ، لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ . نحو قولك : هذا مما أبصرته عني . . ١٤(٢).

٣ - إسناد الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقى .
 ففى قوله تعالى : ﴿ إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾ يقول جار الله
 : ﴿ فإن قلت لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحد إلى أنفسهم ،
 ولم يقولوا : قدره الله ؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله
 الذى ليس لاحد غيرهم كما يقول خاصة الملك : دبرنا كذا ، والمدبر

(٢) السابق ١ / ٦٠٤ .

⁽١) ألكِشاك ٢ / ٥١٧ .

هو الملك لا هُمُ ع^(١).

وكذلك أشار الزمخشرى إلى التجوز في النسبة الإيقاعية والنسبة الإضافية ، وكذلك وصف الشيء بوصف صاحبه ومحدثه كقوله تعالى : ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ يقول جار الله : • والذكر الحكيم : القرآن وصف بصفة من هو سببه . أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ،(٢) . وكذلك أشار إلى التجوز في النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولكن البر من آمن ﴾ . يقول الزمخشرى : ولكن البر من آمن . على تأويل حذف المضاف . يقول الزمخشرى : ولكن البر من آمن ، أو بتأويل البر عمني ذي البر ، أو كما قالت :

فإنسا هسى إنبال وإدبار(٢)

هذه هي أهم إضافاته إلى مبحث المجاز العقلي .

وقد تحدث عن قرينة المجاز العقلى ، فهو يرى أنه لابد له من قرينة صارفة عن إرادة ظاهر الإسناد ، ففى قوله نعالى : ﴿ فما ربحت مجارتهم ﴾ يقول الزمخشرى : ﴿ فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة ﴿ رأيت أسداً ﴾ وإنما تريد المقدام ، إن لم تقم حال دالة لم يصح ﴾ (١).

ومعنى ﴿ إذا دلت الحال ﴾ إذا قامت قرينة على أن العبد والجارية هما رأس المال ، فيجوز أن يسند الربح إليهما إسنادًا مجازيا ، وبدون الذينة لا متحقق المراز فيهما .

⁽١) السابق ٢ / ٣٦٠ . (٢) السابق ١ / ٤٣٣ .

⁽٤) السباق ١ / ١٩٢ .

⁽۲) الكشاف ۱۱ / ۲۳۰ .

وقد سبق أن ذكرت قول الفراء في هذه الآية ، وأنه تنبه إلى أهمية وجود القرينة في هذا الأسلوب المجازى لمنع اللبس ، فله فضيلة السبق إلى اشتراط القرينة فيه .

بقى أمر يتصل بالعلاقة فى هذا اللون من المجاز الإسنادى ، فالعلاقة هنا يمكن النظر إليها من جانبين :

الأول: العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي .

الثاني : العلاقة بين الفعل وما في معناه والمسند إليه المجازي .

والأول هو الذى يُفْهم من كلام الزمخشرى ، بل إن تعريفه للمجاز العقلى ينص على أن هذه الملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى من حيث تعلق وجود الفعل بكل منهما . ولذلك يقول سعد الدين التفتازانى : • والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى المقالية المقالية المقالية المقالية الحقيقى المقالية ال

والمعروف أن العلاقة في المجاز اللغوى تكون بين المنقول عنه والمنقول إليه، أو بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، فقياسًا عليه أرى أن تكون علاقة المجاز العقلى بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى طردًا للباب على وتيرة واحدة . على أن هذا الرأى أوضح من الثانى لأن هذا هو المبرر لتحوّل الإسناد من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى على أساس الملابسة التي بينهما .

* * *

ويأتى السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ فى كتابه (مفتاح العلوم) فيعرف المجاز العقلى بقوله : (هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول إفادة للخلاف لا بوساطة وضع . كقولك

المطول ص٨٥ .

أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند. . ،(١) وبعد أن ينتهى من إخراج المحترزات ، وتقسيم المجاز إلى أربعة أقسام بحسب طرفيه . أعلن رأيه في هذا النوع من المجاز حيث أنكره، واختار جعله من باب الاستعارة بالكناية. ولعلّ سائلاً يسأل : إذا كان السكاكي قد أنكر المجاز العقلي فلماذا عرَّفه ومثل له وبيَّن حدَّه ؟ والجواب أنه فعل ذلك مجاراة للأصحاب الذين تعرضوا له ، وكأنه يقول لهم : إن كان ولابدٌ من القول به فهو عندى كذا . يقول السكاكي : ﴿ والذي عند نظمه في سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبجعل الأمير المدبّر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة ،(٢).

ومعنى ذلك أنه يشبه الربيع بالفاعل الحقينى وهو الحى القادر ، ثم يدعى أن الربيع قادر مختار ، ثم يطلق لفظ المشبه الادعائى (الربيع) الذى ادّعى أنه قادر مختار على المشبه به أن الحي القادر على سبيل الاستعارة بالكناية ، فالمجاز لغوى من وجهة نظره ولا مجاز في الإسناد حينئذ .

وهكذا صار المجاز كله لغويا عند السكاكنى . والذى دفعه إلى ذلك رغبته فى تقليل الاقسام تلك الرغبة التى دفعته أيضا إلى ردّ الاستعارة التبعية إلى المكنية .

والرغبة فى تقليل الأقسام أمر مقبول فى مجال البحث والدرس بشرط الآيكون ذلك على حساب الخصوصيات والفوارق الدقيقة بين

 ⁽۱) المقتاح ص١٦٦ . (٢) السابق ص١٦٩ .

الطرق المختلفة . والحق أن المجار العقلى طريقه غير بطريق الاستعارة بالكناية ؛ لأنها تقوم على علاقة المشابهة كغيرها من الاستعارات بخلاف المجاز العقلى ، إذ تكفى فيه الملابسة بين الفعل وفاعله المجازى . أو بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى فى تعلق الفعل بكل منهما ، وعلاقة المشابهة لا تكفى فيها هذه الملابسة ، وإنما تتحقق بين طرفين يشتركان فى صفة هى أخص صفات المشبه به ، وقد جرى العرف على أن يُشبّه به من أجلها ، وتعورف كونها أصلا فيه ، كالشجاعة فى الأسد والحسن فى البدر والمضاء فى السيف . وهكذا ، فللجاز العقلى طريق من طرق التعبير ، والاستعارة المكنية طريق آخر ، ولكل منهما مقام بفتضيه وموقف يناسبه ، والمتذوق طريق أضحا بين هذين النوعيين ، فنحن للأساليب المجازية يلمس الفرق الضحا بين هذين النوعيين ، فنحن لا تستطيع فى قول الفرزدق :

سقاها خروق في المسامع لم نكن

علاطًا ولا مخبوطة في الملاغم

أن نحمله على الاستعارة المكنية ، إذ لا معنى لتشبيه الحروق بالساقى ، وليس هذا مراد الشاعر ، بل مراده : أن ذكر قومه ونباهة شأنهم وصيتهم البعيد الذى ملأ الأسماع كان سببًا قويًا فى أن أفسح الناس لهذه الإبل ، فبالغ فى هذه السببية حين أسند الفعل إلى سببه تأكيدًا لهذا المعنى . وفى قول الآخر :

وكل امرئ يولى الجميل محبب

وكل مكان ينبت العز طيب فالفعل ينبت اسند إلى ضمير يعود على (مكان) فهو من قبيل

إسناد الفعل إلى مكانه ، ولا يعقل أن يكون الكلام فيه على التشبيه ، حتى نعتبره استعارة مكنية ، إذ لا معنى لتشبيه المكان بالفاعل الحقيقي، والفيصل في ذلك هو الذوق السليم، والحسّ اللغوى المرهف .

أما قول الهذلي :

وإذا المنيسة أنشبست أظفسارها

الفيت كل تميمة لا تنفع

فإننا نستطيع بسهولة ويُسْرِ أن ندرك المشابهة بين الطرفين (المنية والسبع) في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، فالبيت من قبيل الاستعارة بالكناية ، لأنها تقوم على علاقة المشابهة بين الطرفين . فرأى السكاكي هنا بعيد عن الصواب ؛ لما فيه من تجاهل الفروق الدقيقة بين الأساليب ووظائفها البيانية في المقام الذي وردت فيه .

* * *

ثم يجىء الخطيب القزوينى ت سنة ٧٣٩ه فى كتابه الإيضاح المنتحدث عن المجاز العقلى فى علم المعانى باعتباره حالاً من أحوال الإسناد . يؤتى به لأحوال تقتضيه ، فملابسات الفعل المتعددة تقتضى الإتيان بالمجاز العقلى عند قصد الإيجاز والمبالغة فى إثبات المعنى . فهو داخل فى تعريف علم المعانى من هذه الناحية ، وإن كان السكاكى قد ذكره فى علم البيان على أساس أنه من أحوال الدلالة التى يتكفل بالبحث فيها علم البيان وفقا لتقسيم السكاكى هذا العلم إلى : المعانى والبيان والمحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك البديع المها والبيان والمحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك البديع المها

وقد عرف المجاز العقلي بقوله : ﴿ هُو إَسْنَادُ الْفَعَلُ أَو مَعْنَاهُ إِلَى

ملابس له غير ما هو له بتأول (۱). فقوله (إلى ملابس له ، يشير إلى أن هذا المجاز لابد فيه من وجود العلاقة التي تسوّغ التجوّز كما هو الحال أيضا في المجاز اللغوى . فالعلاقة هنا هي (الملابسة ، أي ملابسة الفعل للفاعل المجازي من جهة وقوعه عليه أو فيه أو به وغير ذلك .

وقوله (بتأول) أى بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر ، لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره ، أو صرف الاسناد عن ظاهره إلى غيره ، أو صرف الاسناد عن ظاهره إلى غيره ، فالمتبادر إلى الذهن في نحو (شفى الطبيبُ المريض) أن الفعل مسند الى ما هو له ، ولكن قرينة الحال تصرفه إلى المجاز ، وذلك حين يكون المتكلم مؤمنًا ينسب الأفعال إلى الله سبحانه وتعالى ، فهذا دليل على التجوز في الإسناد .

والذي يُفهم من كلام الخطيب أن العلاقة هنا بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازى ، أو بين المنقول عنه ، والمنقول إليه، وهو رأى عبد القاهر والزمخشرى أيضاً. يقول الخطيب : « وإسناده أى الفعل أو ما في معناه إلى غيرهما لمضاهاته لما هو في ملابسة الفعل مجاز ، كقولهم في المفعول به « عيشة راضية . . *(٢). فقد صرّح الخطيب بأن المعتبر هو مضاهاة هذه الأمور للفاعل في ملابسة الفعل . ولكن بعض العلماء يرى أن العلاقة كائنة بين الفعل أو ما في معناه والفاعل المجازى ، بأن يلابسه مطلق ملابسة . ويبدو أن هذا الرأى له سند عند القائلين به ، ألا وهو قول الخطيب في شأن الملابسة: « وللفعل ملابسات شتي ً : يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والكان والسبب » وهذا النص منقول عن الزمخشرى في الكشاف ، ولكن الخطيب شرح وجهة نظره وبين مقصوده بما يعود إلى الرأى الأول .

⁽١) الإيضام ١ / ٦٤ .

ومن المعلوم أن العلاقة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى واحدة لا تعلّد فيها ، فهى تقوم على أساس تعلق الفعل الواحد بكل منهما ، وإن اختلفت جهة التعلق ، ففى قولنا : (صام نهار ، نلاحظ أن الفاعل المجازى (نهار) له علاقة بالفعل الحقيقى (العابد) من ناحية تعلق الفعل (صام) بكل منهما ، وارتباطه فى وجوده بهما ، فللفعل تعلق الفاعل الحقيقى من حيث وقوعه منه ، وتعلق بالفاعل المجازى من حيث وقوعه منه ، وتعلق بالفاعل المجازى من حيث وقوعه منه ، وتعلق بالفاعل المجازى

أما العلاقة بين الفعل وفاعله المجازى فهى متعددة ، والعمدة فيها الاستقراء . وقد ذكر الخطيب منها : المفعولية والفاعلية والمصدرية والزمانية والمكانية والسببية . وهى نفس العلاقات التى وجدناها عند الزمخشرى فى تفسير الكشاف فلا جديد فيها . والأمثلة التى أوردها الخطيب لهذه العلاقات هى نفس الأمثلة التى وجدناها عند المتقدمين أيضا .

والمتبادر إلى الذهن عند إلقاء الكلام هو إرادة الحقيقة ، فالذى يريد بكلامه المجاز لابد أن ينصب قرينة تدل على أنه لم يُردُ الظاهر من الإسناد أو غيره ، والقرينة نوعان : لفظية ومعنوية . يقول الخطيب في ذلك : (ولهذا لم يحمل نحو قول الحماسي :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كسر الغداة ومر العشي

على المجاز ما لم يُعلَمُ أو يُظن أنّ قائله لم يُردُ ظاهره (١). فقد أسندَ الفعلين : ﴿ أَشَابِ ﴾ و ﴿ أَفْنَى ﴾ إلى الزمان ﴿ كرّ الغداة ﴾ و ﴿ مرّ العشيّ . ولكن لا مانع من إرادة الحقيقة ؛ لجواز أن يكون اعتقاده

⁽١) الإيضاح ١ / ٦٦ .

كذلك ، وإن خالف الواقع ، فإذا وصلنا إلى البيت الثاني فإننا نجد القرينة التي تدّل على مراد القائل ، وهي قوله :

فملتنا أننا مسلمون على دين صِدِّيقنا والنبى

فهذه قرينة لفظية تدل على أن الشاعر لم ينسب الفعل إلى الزمن على الحقيقة ، وإنما هو متجوّز في الإسناد ، فهو يعتقد أن الفعل لله وحده ، وأن الذي يشيب ويفني هو الله جلّت قدرته ، فيكون الإسناد في البيت الأول مجازًا عقليا علاقته الزمانية والقرينة فيه لفظية ، ثم يذكر الخطيب شاهدا آخر هو قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى

على ذنبًا كله اصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع

مَّيزَ عنه قُنْزُعًا عن قُنْزُعِ جذْبُ الليالي أبطئ أو أسرعي

فقد استُدلُّ على أن إسناد د ميَّز ، إلى جذب الليالي مجازٌّ بقوله

عقيبه:

أَفْنَاهُ قِيلُ الله للشمس اطْلُعِي

حتى إذا واراك أَفْقُ فارجعي (١)

حيث أسند إفناء شعر الرأس إلى الله ، فدل ذلك على أن إسناده إلى د جذب الليالي » في البيت السابق مجاز عقلي علاقته الزمانية ،

⁽١) السابق ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

وفيه مبالغة في إثبات تأثير الزمان وأحداثه . فاشتراط التأول في الإسناد المجازى يخرج نحو قول الدهريين « وما يهكلنا إلا الدهر الأن إسناد الإهلاك إلى الدهر يوافق اعتقادهم ، فلا تأوّل فيه ، فهو حقيقة عقلية عند الملحدين .

كما يخرج الأقوال الكاذبة أيضا ، إذا لا تأوّل فيها أي لا قرينة ؛ لأن الكاذب لا ينصب قرينة صارفة عن إرادة الظاهر من الكلام ، بل يحرص على ترويج كذبه وإشاعته بين الناس .

ويعلل الخطيب تسميته بالمجاز العقلى فيقول: ﴿ وسُمّى الإسناد عقليا لاستناده إلى العقل دون الوضع ؛ لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له ، وإنحا الذي يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته في زمان مستقبل ، فأما تعيين لإثباته في زمان مستقبل ، فأما تعيين من ثبت له فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين . ولوكان لغويًا لكان حكمنا بأنه مجاز في مثل قولنا : ﴿ خَطّ أحسنُ ممّا وشّى الربيع ﴾ من جهة أن الفعل لا يصح إلا من الحي القادر دون الجماد وذلك مما لا يشك أوجبت أن يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وذلك مما لا يشك في بطلانه اللها ، وهو بصدد التفريق بين المجازين اللغوى والعقلي .

تعقيب على رأى الخطيب:

لقد جاء تعریف الخطیب للمجاز العقلی غیر جامع لکل صور التجوار التی تألفها اللغة ، ویکثر دورانها علی ألسنة الشعراء . فقد حصره الخطیب فی إسناد الفعل أو ما فی معناه إلى ملابس له غیر

⁽١) الإيضاح ١ / ١٧ ، ١٨ .

شأن العابد: (صام نهار ، بإسناد الفعل إلى زمانه على سبيل المجاز العقلى ، فإن قولك في شأن غيره : (ما صام نهاره » بالنفى يكون أيضا من المجاز العقلى الذي علاقته الزمانية ، فأنت لا تجرى في النفى إلا على الطريقة التي جريت عليها في الإثبات من الحقيقة أو المجاز ، ومنه قول الشاعر :

لقد لمننا يا أمّ غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم وقوله تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت مجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ فالتجوز هنا في إسناد الربح إلى التجارة ، لأن التجارة لا تربح وإنما الذي يربح هو التاجر بسبب التجارة ، وحقيقة الإسناد: فما ربحوا في تجارتهم . ولما نانت التجارة هي السبب في الربح أسند الفعل إليها على سبيل المجاز العقلى لعلاقة السببية ، والجملة منفية بما .

المجاز العقلي في الإنشاء:

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن المجاز العقلى ليس مختصا بالخبر ، كما يفهم من ذكره ضمن أحوال الإسناد الخبرى ، وإنما يجرى أيضا في الإسناد الانشائي بمختلف علاقاته ، ففي قولك : صام نهارُه وقام ليله . تستطيع أن تقول : ليصم نهارك وليقم ليلك على إسناده إلى الزمان ، وهو من صبغ الأمر . وفي نحو : جرى النهر . تقول : هل جرى النهر ؟ وليت النهر يجرى . على إسناد الفعل إلى المكان ، وهو من صبغ الاستفهام في الجملة الأولى والتمنى في الجملة الثانية . فهذه أمثلة للمجاز العقلى في الإنشاء .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ياهامانُ ابْن لَم صرْحًا لَعَلَى الْلُغُ الأسبابَ ﴾ ففرعون يطلب من وزيره هامان ذلك ، رهامان لا يبنى بنفسه ، وإنما يأمر العمال بالبناء ، فأسند إليه الفعل (ابن) لأنه سبب فيه ، فبذا من المجاز العقلى في الأساليب الإنشائية ، ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ فَأُوقَدُ لَى يَا هَامَانُ عَلَى الطّين فَاجْعَلُ لَى صَرْحًا ﴾ وقوله : ﴿ وَلا يُخْرِجَنَّكُمُا مِن الْجَنَّةُ فَتَشْقَى ﴾

وقوعه في القرآن :

أنكر بعض العلماء من الظاهرية وجود المجاز مطلقا في القرآن ؟ لأنه يوهم الكذب ، والقرآن منزه عنه ، ورد بأنه لا إيهام مع وجود القرينة الصارفة عن ادادة الظاهر ، ولذلك اهتم الخطيب القرويني بالنص على وجوده في القرآن الكريم كما اهتم عبد القاهر بإثبات ذلك في الأسرار .

يقول الخطيب: • وهو في القرآن كثير ، كقوله تعالى :
﴿ وَإِذَا تَلْبَتَ عَلَيْهُم آيَاتُه زَادَتُهُم إِيمَانًا ﴾ حيث نسبت الزيادة التي هي فعل من أفعال الله تعالى إلى الآيات ، لكونها سببًا فيها ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكُمْ ظَنكُم الذي ظَنَتُم بِرَبّكُمْ أَرْدَاكُمْ ﴾ ومنه قوله تعالى : ﴿ يَذَبّح أبناهُم ﴾ الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به ، وكقوله : ﴿ ينزعُ عنهما لباسهما ﴾ نسب النزع الذي هوفعل الله تعالى إلى إبليس ؛ لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها رسوسته ومقاسعته إياهما إنه لهما لمن الناصحين . وقوله : ﴿ الم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلُوا قومهم دار البوار ﴾ نسبه كفرهم ؛ لأن سببه كفرهم أنسب الإحلالُ الذي هو فعل الله إلى أكابرهم ؛ لأن سببه كفرهم

وسبب كفرهم أمر أكابرهم إيّاهم بالكفر ، وقوله تعالى : ﴿ فكيف تَتَقُونَ إِنْ كَفُرتُم يُومًا يَجْعُلُ الولدان شيبا ﴾ نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه كقولهم : نهاره صائم ، وكقوله تعالى : ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾(١).

وهو متأثر بعبد القاهر الذى دافع عن المجاز دفاعًا شديدا ، وردّ على شبه المعارضين له ، وفنَّد حُججهُمْ بأدلة قوية ، وغرضه من ذلك الردّ على الظاهرية الذين ينكرون وقوع المجاز في القرآن ، ثم جاء الخطيب في كتابه (الإيضاح) ، لمراه لل الدفاع عن وجود المجاز في القرآن الكريم ، ويستشهد بنفس الايات التي أوردها عبد القاهر في أسرار البلاغة .

الخلاف في استلزامه المقيقة:

يرى الخطيب القزوينى أن كل مجاز لابد له من حقيقة يتفرع عنها يقول فى ذلك : • واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون له فاعل فى التقدير ، إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة، لما يشعر بذلك تعريفه بما سبق . وذلك قد يكون ظاهراً كما فى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ أى فما ربحوا فى تجارتهم، وقد يكون خفيًا لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل ، كما فى قولك : سرتنى رؤيتك . أى : سرتنى الله وقت رؤيتك . . وكما فى قولك : أقدمنى بلدك حق لى على فلان ، أى : اقدمتنى نفسى بلدك لأجل حق لى على فلان ، أى قدمت لذلك . ونظيره : محبتك جاءت بى إليك . على فلان . أى قدمت لذلك . ونظيره : محبتك جاءت بى إليك .

^{· (}۱) الإيضام ١ / ٧٥ ، ٧٦ . (٢) السابق ١ / ٧٧ ، ٧٨ .

وهو يرد بذلك على ما يفيده ظاهر كلام عبد القاهر من أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى لا يجب أن يكون له فاعل حقيقى ، وهذا بعيد عن مراد عبد القاهر ، فهو لا ينازع فى أن كل فعل لابد له من فاعل حقيقى ، ولكنه استقرأ النصوص ، واحتكم إلى واقع الأساليب المجازية فوجد أن بعضها يسهل الرجوع به إلى الحقيقة بإسناد الفعل إلى فاعله الحقيقيا ، وبعضها لا نستطيع أن نقدر له فاعلاً حقيقيا نقل عنه الإسناد إلى الفاعل المجازى ، لأن العرف لم يجر بالاستعمال الحقيقى وإنما جرى بالاستعمال المجازى ، وشاع على ألسنة الناس أن يقال : سرتنى رؤيتك .

رد الخطيب على السكاكي في إنكار المجاز العقلى:

أنكر السكاكى المجاز العقلى ونظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة. . ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى الحديث عن رأى السكاكى فى هذا اللون من المجاز ، وأنه جعل المجاز كله لغويا رغبة فى تقليل الأقسام ، والحق أن المجاز العقلى طريق من طرق التوسع فى التعبير ، والاستعارة بالكناية طريق آخر ، وللمجاز العقلى علاقاته التى سلفت الإشارة إليها ، أما الاستعارة بالكناية فإنها تقوم على علاقة المشابهة كغيرها من الاستعارات ، والقارئ المتذوق للأساليب المجازية يستطيع أن يلمس الفرق واضحًا بن هذين النوعين ، والمعول عليه فى ذلك هو الذوق اللغوى السليم ، والوعى الدقيق بطبيعة هذه الطرق البيانية والأساس الذى تنبنى عليه .

ما هو له ، كما حصر الحقيقة العقلية في إسناد الفعل أو مساه إلى ما هو له ، وعلى ذلك يكون قولنا : « الإنسان حيوان ناطق ، ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأن الإسناد فيه إلى المبتدأ فلا يدخل في نطاق تعريفه . ومعنى ذلك أن الإسناد عنده إما حقيقة عقلية أو مجاز عقلى أو واسطة بينهما كما في المثال الذكور .

وقد خرج عن تعريفه للمجاز العقلى صور كثيرة منها :

١ - النسبة الإضافية : والمقصود بها إضافة المصدر إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ، مثل : أعجبنى إنباتُ الربيع البقل ، وكقوله تعالى :
 ﴿ بلُ مكرُ الليل والنهار ﴾ وقد أشار إلى هذه النسبة عبد القاهر حين قال : ١ إن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل ١(١).

Y - النسبة الإيقاعية : أى إيقاع الفعل على غير ما حقة أن يوقع عليه مثل : أجريت النهر فقد وقع الفعل على غير المفعول الحقيقى ، وأصله : أجريت الماء فى النهر ، فالماء هو المفعول الحقيقى للفعل ، والنهر مكان له ، ففى إيقاع الفعل على النهر تجوز فى النسبة الإيقاعية ، فهو مجاز عقلى علاقته المكانية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تطيعوا أمر المسرفين ﴾ وأصله ولا تطيعوا المسرفين فى أمرهم . وقد أشار سعد الدين التفتازانى إلى النسبة الإيقاعية حيث يقول : ﴿ إِن المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الإسنادية أو غيرها ، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ماحقه أن يسند إليه مجاز فكذا إيقاعه على غير ماحقة أن يسند إليه مجاز فكذا إيقاعه على غير ماحقة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ماحقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ماحقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ماحقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحقة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحقة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحقة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف المحقة أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المحلة الم

⁽١) أسوار البلاغة ص٢٠٦ . (٢) للطول ص٥٥ .

" - النسبة الوصفية : بأن يوصف الشيء بوصف مُحدثه وصاحبه مثل : الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم ، فالحكمة في الحقيقة ليست وصفًا للأسلوب ، وصفًا للكتاب وإنما هي وصف لصاحبه ، وليست وصفًا للأسلوب ، وإنما هي وصف لصاحبه ، ومنه قول تعالى : ﴿ قال قرينة ربنا ما أطفيته ولكن كان في ضلال بعيد ﴾ فإن البعيد ليس هو الضلال ، وإنما هو الضلال . أما الضلال فمصدر ضل .

إلى المبتدأ والخبر : كقوله تعالى : ﴿ وَلَكُنَّ البَّرَّ مَنْ الْبَرِّ مَنْ الْبَرِّ مَنْ الْبَرِّ مَنْ أَلْمَ الْجَنْسَاء :

تَرْتُعُ ما رتَعَتْ حتّى إذا ادكرَت فسإنما همى إقبال وإدبارُ فهذا البيت مجاز عقلى عند عبد القاهر كما سبق ، حيث الجعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار ، وفيه من المبالغة في تصوير الحزن والحيرة ما فيه .

وبذلك يتضح لنا أن تعريف الخطيب أضيَّقُ دائرة من تعريف عبد القاهر الذي يعم إسناد الفعل أو ما في معناه وإسناد الخبر إلى المبتدأ ، ويشمل أيضا سائر النسب الوصفية والإضافية والإيقاعية . وكان حريًا به أن يستفيد من كلام عبد القاهر في هذا الباب ، وهو صاحب الفضل الأكبر في تجلية هذا اللون من المجاز الحكمي وتحرير القول فيه على غط فريد لم يسبق إليه .

أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه :

تحدث الخطيب عن أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه . وهى أربعة أقسام)(١):

⁽١) الإيضاح ١ / ٧٢ .

الأول: أن يكون طرفاه حقيقتين لغويتين: مثل: أنبت الربيع البقل ، فكل من طرفى الإسناد بهما الفعل (أنبت) والفاعل المجازى الربيع) مستعمل فى معناه الحقيقى ، فهو حقيقة لغوية وإنما المجاز فى إسناد الإنبات إلى الربيع الذى هو زمانه ، وعليه: صام نهاره وقام ليله .

الثاني : أن يكون طرفاه مجازين لغويين : كقولهم : أحيا الأرضَ شبابُ الزمان : وبذلك يكون التجوّز في الإسناد وفي طرفيه معا ، وإن اختلف طريق المجاز ، فهو في الإسناد عقلي ، وفي طرفيه لغوي ، فطرفا المجاز هنا هما ﴿ أَحِيا ، وشبابُ الزمان ﴾ وكل منها مستعمل في غير معناه الحقيقي . فالمسند (أحيا) معناه الحقيقي إيجاد الحياة . والمقصود منه هنا إحداث خضرة الأرض ونضارتها ، والعلاقة بين المعنيين هي المشابهة ، ففي الفعل ﴿ أحيا ﴾ استعارة تبعية فهو مجاز لغوى . والمسند إليه ﴿ الشبابِ ﴾ له معنى حقيقي ، فهو مرحلة من مراحل العمر وطور من أطواره ، والمقصود منه هنا (الربيع) أي أن لفظ ‹ شباب الزمان؟ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنيين الحقيقي والمجازي ، فكل منهما يمثل مرحلة ازدهار وابتهاج فهو مجاز لغوى أيضا . فالطرفان إذن مجازان لغويان . أما إسناد الفعل (أحيا) إلى (شباب الزمان) فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية أو السسة .

الثالث: أن يكرن المسند مجازا لغويًا والمسند إليه حقيقة لغوية مثل: أحيا الأرض الربيع . فالمسند (أحيا) مجاز لغوى كما سبق ، والمسند إليه (الربيع) مستعمل في معناه الحقيقي فهو حقيقة لغوية ، ومن هذا

النوع قول المتنبى :

وتُحْيَى لَهُ المَالَ الصوارمُ والقنَا ويقتلُ ما تُحيْنَ التبسُّمُ والَجدَا

فقد جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، كما جعل تفريقه في العطاء قتلاً ، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم ، والقتل فعلاً للتبسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما، ومنه قولهم : أهلك الناس الدينار والدرهم ، حيث جعل الفتنة هلاكا على المجاز ، ثم أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم ، على سبيل المجاز العقلى الذي علاقته السبية . ومنه أيضا : « أحيتني رؤيتك أي سرتني وآنستني . فقد استعيرت الحياة اللانس والمسرة الحاصلة بالرؤية ، ثم أسندت إلى الرؤية على سبيل المجاز العقلى الذي علاقته السبية أيضا ، فالتجوز هنا حاصل في المسند، فهو استعارة تبعية أما المسند إليه فحقيقة لغوية وعليه قول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

الرابع: أن يكون المسند حقيقة والمسند مجازاً لغويا مشل:

(أنبت البقل شباب الزمان » فالإنبات مستعمل في معناه الحقيقي و (شباب الزمان » مجاز لغوى عن الربيع ، فهو استعارة أصلية . وإسناد الإنبات إلى (شباب الزمان » مجاز عقلي علاقته الزمانية ، وفي هذا المجاز إيجاز في العبارة ومبالغة في إثبات المعنى وزيادة في تأكيده ، فالزمان فاعل مجازى وهذا الإسناد إليه يبرز دوره في الحياة ، فهر وعاء الأحداث وسجل التجارب الدنيوية

المجاز العقلي في حالة النفي:

يجيء المجاز العقلي في النسب المنفية أيضا ، كما يجيء في النسب المثبتة ، ولا فرق في ذلك؛ بين حالتي الإثبات والنفي ، فإذا قلت في

وقد ردّ الخطيب على السكاكي ، وناقشه مناقشة قوية حيث يقول : ﴿ وَفَيْمَا ذَهِبِ إِلَيْهِ نَظْرٍ ؛ لأَنْهُ يَسْتَلْزُمُ أَنْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِعَيْشَةً فَي قُولُهُ تعالى : ﴿ فهو في عيشة راضية ﴾ صاحب العيشة لا العيشة ، وبماء في قوله تعالى : ﴿ خلق منْ ماء دَافق ﴾ فاعـل الـدفـق لا المنسي. . والآ تصحُّ الإضافة في نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم ؟ لأن المراد بالنهار على هذا فلانّ نفسه ، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح ، وألا يكون الأمر بالإيقاد على الطين في إحدى الآيتين ، وبالبناء فيهما لهامان ، مع أن النداء له ، وأن يتوقف جواز التركيب في نحو قولهم : أنبت الربيعُ البقلَ ، وسرّتني رؤيتك؛ ، على الإذن الشرعى ، لأن أسماء الله تعالى ترقيفية ، وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء ، ثم ما ذكره منقوض بنحو قولهم : فلان نهاره صائم . فإن الإسنناد فيه مجاز ، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان؛ لأن ذكر طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ، ويوجب حمله على التشبيه ؛ ولهذا عُدُّ نحو قولهم : رأيت بفلان أسدًا ، ولقيني منه أسد . تشبيها لا استعارة كما صرّح بذلك السكاكي في المفتاح ١(١). فرأى السكاكي هنا بعيد عن الصواب ؛ لما فيه من تجاهل للفروق الدقيقة بين الأساليب ، والخصوصيات الواضحة لكل منها ، والأسس التي تقوم عليها .

ثم يأتى يحيى بن حمزة العلوى ت سنة ٧٥٠هـ فى كتابه ﴿ الطراز ﴾ فيتحدث عن هذا النوع من المجاز تحت اسم ﴿ المجاز المركب ﴾ ، فالمجاز عند، إما مفرد وهـو يشمـل الاستعـارة والمجـاز المرسل ، وإما مركب وهو ﴿ المجاز الحكمى ﴾ عند عبد القاهر . يقول العلوى :

⁽١) الإيضاح ١ / ٨١ ، ٨٢ . .

وحاصل الأمر فى ذلك هو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة
 فى موضوعه الأصلى ، لكن المجاز إنما حصل فى التركيب لا غيرُ.
 وهذا كقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كسر الغداة ومس العشي فكل واحد من هذه الالفاظ المفردة مستعمل في موضوعه الأصلى، لكن إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى (كر الغداة) وإلى (مر العشى) وهو غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فإن الإشابة والإفناء إنما يحصلان بفعل الله نعالى ، لا بكر الغداة ولا بمر العشى (۱) أي أن الفعل هنا مسند إلى غير ما هو له ، حيث أسند إلى زمانه ، لا إلى فاعله الحقيقي وهو الله عز وجل . ثم يذكر له أمثلة من كتاب الله تعالى فيقول : (وهكذا قوله تعالى : ﴿ وأخرجَتُ الأرضُ لَتَاكِ اللهِ وقوله تعالى : ﴿ وأخرجَتُ الأرضُ وأمثاله إنما جاء المجاز فيه من جهة الإسناد والإضافة لا غير (۱).

وأحيانا يحدث المجاز في الإسناد وفي طرفيه أيضا أو أحد طرفيه وهذا ما أطلق عليه العلوى اسم (المجازات الواقعة في المفردات والتركيب معا) وقد أشاد ببلاغة هذا النوع الذي يحسن موقعه ، ويقع في البلاغة أحسن هيئة ، ويكسبُ الكلام رونقا وطلاوة ويعطيه رشاقة ويذيقه حلاوة ، ومثالُه قولك لمن تراعيه : (أحياني اكتحالي بطلعتك ، فإنه قد استعمل لفظ الإحياء في غير موضوعه بالأصالة ، وأسند الاكتحال إلى الإحياء ، مع أنه في الحقيقة غير منتسب إليه ، فقد حصل المجاز في الإفراد والتركيب معًا .

 ⁽۱) الطراز ۱ / ۳۷ .
 (۲) السابق ۱ / ۳۸ .

المجاز المركب لغوى:

ذهب يحيى العلوى إلى أن هذا النوع من التجوّز مجاز لغوى ، ولا وجه لتسميته بالمجاز العقلى . يقول فى ذلك : « اعلم أن هذه المجازات المركبة التى ذكرناها ومثلناها بقوله تعالى : ﴿ وَأَخْرِجَتْ الْأَرْضُ الْقَالَهَا ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ ممّا تُنْبِتُ الأَرْضُ ﴾ . . وغير ذلك من الأمثلة فإنها كلها مجازات لغوية استعملت فى غير موضوعاتها الأصلية ، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية .

ويقول في موضع آخر: « والمختار أن المجاز لا مدخل له في الأحكام العقلية ، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقليا ؛ لأن ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية ، وإذا كان الأمر كما حققناه من تعذر المجاز في العقل فنقول: إن صيغة أشاب وأفني » موضوعتان للإسناد إلى الفاعل المختار القادر ، فإذا وجدناهما على الإسناد إلى غيره نحو « كرّ الغداة ومر العشي » عرفنا بذلك أنهما قد استعملا في غير موضوعهما الأصلى اللغوى ، وعلى مذا التقدير يكون المجاز المركب لغويًا حيث وقع من غير حاجة إلى كونه عقليا هذا المجاز المركب لغويًا حيث وقع من غير حاجة إلى المحازات كونه عقليا عقلية فيقول :

* وهذا فاسدٌ لأمرين : أولا : لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة كلها من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه، فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه . وثانيا : لأن المجاز المفرد قد وافقنا على كونه لغويا ، فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك . والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة ، فوجب الحكم عليه بكونه لغويًا * .

⁽١) الطراز ص١٢٠ .

وهذا الكلام يدُلُّ على موقف العلوى من الوضع اللغوى . فهو يرى أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها ، فإنه أيضا وضع المركبات للدلالة على معانيها اللغوية ، ومعنى ذلك أن المركب موضوع للدلالة على معناه الحقيقى ، فإذا أفاد غير ما وُضع له فى الأصل فهو مجاز لغرى، لأن هذا تصرف فى نطاق ما حدَّدته اللغة وقرَّرته . وأرى أن الاشتغال بهذه الخلافات لا ثمرة له فى هذا العلم الذى يبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن فى الأساليب الأدبية الراقية .

وبعد هذه الجولة في كتب التراث البلاغي للكشف عن مسيرة هذا المُصطلح ، نشأةً وتطوراً وازدهاراً نستطيع أن نقول : إن المتقدمين قد أشاروا إليه بذكر بعض أمثلته دون تحليل يكشف عن مضمونها في غالب الأحيان، ودون ذكر لهذا المصطلح أو تسمية اعلاقاته ، خصوصا في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، لأن وضع المصطلحات لم يكن من شأن العلماء في تلك الفترة المتقدمة ، فقد كانت العلوم في طور النشأة والتكوين . ولكنّ القرن الخامس هو الذي شهد ازدهار هذا المصطلح على يد الإمام عبد القاهر في الأسرار والدلائل . حيث فصل القول فيه ، وفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى (الحكمى) وأورد الشواهد الكثيرة لكل منهما . مع التحليل البياني ، والغوص وراء المعانى ، بذوق رفيع وحسُّ مرهف وبصيرة نافذة ، وصبر يُحسَّدُ عليه للوصول إلى غايته ، ولذلك فإننا نستطيع أن نقول : إن المتأخرين الذين جاءوا بعد عبد القاهر لم يضيفوا شيئا ذا بال إلى ما ذكره الإمام، ولم يأتوا بجديد في هذا الفن اللهم إلا الجمع والاختصار والترتيب .

الفصل الثالث مُصْطُلُحُ « الكِناية »



مُصْطَلَحُ (الكناية)

الكناية فَن مِن فُنُون البيان ، وطريق من طُرُق التصوير ، ومسلك مسالك الخيال فى البلاغة العربية ، به يستطيع الأديب أن يصور المعنى المجرد تصويرا يدركه المتلقى عن طريق الحواس والوجدان ، فيترك فى نفسه تأثيرا عظيما ، لما فى هذا التعبير الكنائى من إثارة الخيال وإيقاظ الشعور وتحريك الوجدان ، وتقوية المعنى وتأكيده فى الذهن ، فهى كدعوى الشيء بالبينة والبرهان ، ومن المعلوم أن الدعوى المشفوعة ببينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بينة ، ولا يعضدها دليل ، هذا بالإضافة إلى ما فيها من المبالغة وطراقة التعبير وإتاحة القرصة أمام الأديب للتعبير عما يجيش بصدره من مشاعر وخواطر دون حرج ، الأديب للتعبير الصريح عن المعنى الفاحش أو اللفظ الذى يخدش حيث يتجنب التعبير الصريح عن المعنى الفاحش أو اللفظ الذى يخدش الحياء ويجرح الشعور ، ففى الكناية ستر وتغطية حيث يقتضى المقام ذلك .

نشأة المصطلح :

وقد درج الباحثون على القول بأن أبا عبيدة معمر بن المثنى هو أول من تحدث عن الكناية وذكر مصطلّحها فى كتابه (مجاز القرآن) . وهذا تسرّعٌ فى الحكم يؤدى إلى خطأ فى التقدير ، ووضع الأمور فى غير نصابها الصحيح ، ولاسيما إذا وضعنا فى الحسبان أن اللاحق يقتضى أثر السابق ويأخذ بحكمه دون تمحيص أو تدقيق .

إن أول من تحدث عن الكناية - فيما بين يدى من مصادر - هو الخليل بن أحمد الفراهيدى المتوفى سنة ١٧٥هـ فى معجم (العين) الذي هو أول معجم ظهر فى لغة العرب ، وترجع أسمينه إلى مه يعثل

حقبة تاريخية متقدمة ، لم تكن كتب اللغة فيها قد برزت إلى الوجود على هذا المنهج العلمى الدقيق ، ولذلك فإن الخلل له فغط السين وتمهيد الطريق لن جاء بعده ، فهو مؤسس سبندع لا مقلد متبع ، وكتابه يفيد فائدة عظيمة في التأريخ للمصطلحات وتتبع نشأتها ، وبيان ما بين اللغويين من تأثير وتأثر ، حتى يُنسب الفضل الأصحابه ، ويوضع الحق في نصابه ، فلا ياخذُ اللاحقُ جُهد السابق ، ويضيف إلى نفسه عمل غيره ، الأن هذا عبث وتزييف ، ترفضه الأمانة العلمية ، ويأباه منطق الإنصاف والورع .

لقد ورد مصطلح (الكناية) في كتاب (العين) وتكرر في أكثر من خمسة عشر موضعا موزعة في موادّه المختلفة نكتفي هنا بذكر بعضها ونشير إلى المواضع الأخرى لمن يرغب في استقرائها والاطلاع عليها .

ففى مادة (جمع) يقول الخليل: (واللُّجَامَعَةُ والجماعُ: كَنَايةٌ عن الفعل ، والله يكنّى عن الأفعال . قال الله عز وجل : ﴿ أَوْ لَامَسْتُم النساء ﴾ كنّى عن النكاح ،(١).

وفى مادة (رفث) يقول : (الرَّفَثُ : الجماع ، رفَثَ إليها وترقَّث وهذه كناية ، (^(۲)).

وفى مادة (ردف) يقول : (والترادف : كتاية عن فعل قبيح ، وذلك أنه إذا عُمل أحدهما عمل إثم ردفه الآخر (^(۲)).

وفى مادةً ﴿ فلن ﴾ يقول : ﴿ وَفُلاَنٌ وَفُلاَنَةٌ : كناية عن أسماء الناس معرفة ، لا يحسن فيه الالف واللام . . . ولكن العرب إذا سَمّوا به

⁽۱) معجم العين جـ١ ص٢٤ تمقيق د . مهدى المخزومي و د . إبراهيم السامرائي ط ييروت -

المان .

الإبل قالوا: هذا الفلان ، وهذه الفلانة ، (۱) أى أنه بدون الآلف واللام كناية عن أسماء الناس ، وبهماً كناية عن البهائم .

وفى مادة (غوط) يَقُول الحَليل : (والغائطُ : المطمئنُ من الأرض، والتغوّط كلمة كناية لفعله)(٢).

وفى مادة (كنى) يقول أيضا: «كنّى فلانٌ يكنى عن كذا ، وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره فيما يستدلُّ به عليه ، نحو الجماع والغائط والرُّفَث ونحوه ويشير إلى الكُنْية أيضا فيقول: « والكنية للرجّل ، وأهل البصرة يقولون: فلانٌ يكنى بأبى عبد الله . وغيرهم يقول: يكنى بعبد الله ، وهذا غلط ، ألا ترى أنّك تقول: يسمّى زيدًا ويسمّى بزيد ، ويكنى أبا عمرو ويكنى بأبى عمرو) .

لقد عرف الكناية في اللغة وهي أن يتكلم الإنسان بشيء يُستَدَلُ به على غيره ، كالجماع والغائط والرفث ونحو ذلك ، كما تحدث عن الكنية نحو : أبو عبد الله . وهو يطلق الكناية أيضا على ضمير الغائب كغيره من النحاة . ففي مادة (هوى) يقول : (وأما هو فكناية التذكير ، وهي كناية التأنيث)(٢).

هذه بعض المواضع التى ورد فيها لفظ (الكناية) فى معجم العين ، نكتفى بها خشية الإطالة وهى كثيرة تتجاوز ما ذكرته بعشرة مواضع متناثرة فى موادّه المختلفة(٤).

وبذلك يمكن القول بأن الخليل هو أوَّلُ من عَرَض للكناية ، وتحدث

⁽٣) السابق ٤ ﴿ ١٠٠٠ .

⁽٤) معجم العين ١/ ١٣٠٠ ، ٢٩١ ؛ ٢٠٨ - ٢/ ٧٥ ، ٢٦٢ ، ٢٨٢- ٣/ ١٦٧ ، ٢٥٢ ، ٧ً/ ١١٠ ، ٢١١ ، ١٤٠ / ١٤٤ .

عنها مى كتاب العين ، وليس أبو عبيلة كما زعم بعض الباحثين (١). وإنْ كان استعماله الكتابة بمعناها اللغوى لا الاصطلاحي .

وجاء سيبوبه المتوفى سنة ١٨٠ فأطلق (الكناية) على بعض الفاظ العدد المبهمة ، وأسماء الأجناس . يقول فى باب ما جرز مجرى كم فى الاستفهام : (وذلك قولك : له كذا وكذا درهما ، وهو مبهم فى الأشياء عنزلة كم ، وهو كناية للعدد عنزلة (فلان) إذا كنيت به فى الأسماء)(١)، ويقول أيضا : (إن كان المسئول عنه من غير الإنس فالجواب الهَنُ والهنّة والفُلان والفُلانة ؟ لأن ذلك كناية عن غير الإنس فالجواب الهَنُ والهنّة والفُلان والفُلانة ؟ لأن ذلك كناية عن غير الآدميين)(١).

وجاء النحويون بعد الخليل وسيبويه فأطلقوا « الكناية » على الضمير ، فالفراء وهو من أثمة الكوفيين يسمى الضمير مكنيًا أو كناية ، ففى قوله تعالى : ﴿ فأنوا بسورة من مثله ﴾ يقول : ﴿ الهاء كناية عن القرآن ، فأتوا بسورة من مثل القرآن ، ومثل هذا كثير في معانى القرآن .

وهو يطلق الكناية أيضا على التعبير عن المعنى بلفظ غير لفظه الأصلى . يقول في قوله تعالى : ﴿ أو جاء أحدُ منكم من الغائط ﴾ : د كناية عن خلوة الرجل إذا أراد الحاجة ،(٥).

وقد شاع أنّ الكوفيين يجعلون الضمير والكناية مترادفيين يقول ابن يعيش : ﴿ لا فرق بين المضمر والمكنى عند الكوفيين ، فهما من قبيل الأسماء المترادفة ، فمعناهما واحدٌ ، وإن اختلفا من جهة اللفظ،

⁽١) علم البيان . د . بدوي طبانة ص ٢٣٠ ، وعلم البيان : د . عبد العزيز عنين ص٢٠٣ .

⁽٢) الكتاب: أ. ١٧٠ ، ١٧١ . (٣) المصدر السابق ٢ / ٤١٥ .

⁽٤) معاني القرآن ١ / ١٩ . (٥) انسابق ١ / ٣٠٣ -

وأما البصريون فيقولون : المضمرات نوع من المكنيات فكلُّ مضمرٍ مكنى ، وليس كل مكنى مضمراً الانان الكناية أعم من الضمير عند البصريين .

والحق أن النحويين عمومًا يستعملون (الكناية) بمعنى الضمير . ويستعملونها في التعبير عن المراد بلفظ آخر غير النفظ الموضوع له ، كما رأينا عند الخليل والفراء .

وهم حين يطلقون اسم (الكناية) على الضمير ، لا يقصدون بالضمير هنا ضمير الغيبة فقط ، إلى الضمير على إطلاقه سواء أكان ضمير متكلم أم ضمير خطاب أم فير غيبة .

وقد جاء فى المُحَصَّل ؟ : إِنَّ الضمير هو الكناية ، وهو اسمم المتكلم فى خطابه إذا خاطب ، واسم المخاطب فى خطابه إذا خُوطِب ، واسم الغائب بعد أن جرى ذكره ؟(٢). فالمضمرات كلها كنايات عما تقدمها من الظواهر .

وبذلك؛ يتضح لنا أن النحويين يطلقون لفظ (الكناية) أو (المكنى) على الاسم غير الظاهر فيقولون : (إن الاسم يكون ظاهراً مثل زيد وعمرو . ويكون مكنيًا مثل هو وهى وهما وهم وهن . وزعم بعض أهل العربية أن أوَّل أحوال الاسم الكناية ، ثم يكون ظاهراً ، وذلك أن أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه فيقول (أنا) و (أنت) وهذان لا ظاهر لهما . وسائر الأسماء تظهر مرة ، ويكنى عنها مرة).

 ⁽١) شرح المقصل لاين يعيش ٣ / ٨٤ .

⁽٢) المحصل شرح القصل ق٩ .

⁽٣) الصاحبي لأحمد بن قارس من ٢٠٠٠ شدير رب سنة ١٩٦٤م ، سنة ١٣٨١هم .

فالمقصود بالكناية في هذا الكلام هو الضمير مطلقًا ، سواء أكان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، لأنهم يجعلونها في مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسموا الكنايسة إلى « متصلة ومنفصلة ومستجنة (ضمير مستتر) . فالمتصلة التاء في حملت وقمت ، والمنفصلة قولنا: إيّاه أردن ، والمستجنة قولنا : زيد . فإذا كنينا عنه قلنا « قام » فنستر الاسم في الفعل »(۱).

وخلاصة القول أن الكناية عند النحويين لها إطلاقان : الأول : أن يُكنّى عن الشيء فيذكر بغير اسمه لغرض يدعو إلى ذلك كإخفاء المعنى الصريح أو تحسين اللفظ والتلطف في العبارة وغير ذلك . الثانى : الضمير مطلقا ، فلا تختص بضمير الغيبة كما تصور بعض الناس .

* * *

وننتقل مع هذا المصطلح إلى أبى عبيدة مُعمر بن المتنى ت سنة ٢١ه ماحب كتاب « مجاز القرآن » فنجد أنه قد تحدث عن الكناية في أثناء شرحه لمعانى الآيات وتوضيحه لوجوه الأساليب التي اتبعها القرآن في مخاطبة الناس ، وبيان ما تنطوى عليه هذه الأساليب من صور البلاغة .

ففى قوله تعالى : ﴿ يَسَالُونَكَ عَنِ الشَّهِرِ الْحَرَامِ قَتَالَ فَيَهِ ﴾ يقول : ﴿ قَتَالَ مَجْرُورُ بِالْجُوارُ لَمَا كَانَ بَعْدُهُ ﴿ فَيْهِ ﴾ كَنَايَةَ عَنِ الشَّهِرِ الْحَرَامِ ۗ(٢). يعنى ضُمير الغيبة ﴿ اللهاء ﴾ .

ونى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْهُ لِتَذْكُرَةُ لِلْمُتَقَيْنَ ﴾ يقول : ﴿ اللَّهَاءُ مِنَ إِنَّهُ كناية القرآن ﴾(٣).

المصدر السابق ص ۲۶۰ . (۱) مجاز القرآن ۱ / ۷۲ .

⁽٣) السابق ٢ / ٢٦٨ .

وفى قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ يقول : ﴿ إِذَا بُدِئَ بَكَنَايَةَ المفعول قبل الفعل جاز الكلام ، فإن بدأت بالفعل لم يجز كقولك : نعبد إيّاك الله الكناية هذا الضمير المنفصل ﴿ إِيّاك الله .

وفى قوله تعالى : ﴿ قال الذين حقَّ عليهم القولُ ربّنا هؤلاء الذين أغْوَيْنَا أَغُويَنَاهم كما غَوِيْنَا تبرَّأْنَا إليك ما كانوا إِيَّانَا يعبدون ﴾ يقول أبو عبيدة : ﴿ إِيَّانَا يعبدون : مجازه مجاز إيّاك نعبد ، لأنه بدأ بالكناية قبل الفعل "(٢). فالكناية هنا هي ضمير المتكلم ﴿ إِيَّانَا » .

فهو يستعمل الكناية هنا بمعنى الضمير مطلقا سواء أكمان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب كما يبدو من الأمثلة السابقة ، ولا يحصرها فى ضمير الغيبة كما ظنّ بعض الباحثين .

وفى قول من الغائط > يقول : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدُ منكسم من الغائط > يقول : « كناية عن إظهار لفظ الحاجة فى البطن » وكذلك قوله تبارك وتعالى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النساء ﴾ : كناية عن الغشيان »(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَاقاً الشجرة بَدَتْ لهما سوآتهما ﴾ يقول:

السوآتهما: كناية عن فَرْجَيْهما الله ومعنى ذلك أن الكناية عند أبي عبياة هي كل ما نُهم من سياق الكلام من غير أن يذكر اسمه صريحًا في العبارة ، فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور أو مكنى عنه . وهذا اللفظ المذكور في العبارة لم يوضع في الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من مجرى الكلام بشيء من الروية وإعمال العقل ؛ ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها عقلية ، وليست لغوية أو وضعية .

⁽١) السابق ١ / ٢٤ . (٢) السابق ٢ / ١٠٩ .

 ⁽۳) انسایق ۱ / ۱۹۹ . (۱) انسایق ۱ / ۲۱۲ .

فأبو عبيدة يستعمل الكناية تارة بمعنى الضيير ، وتارة بمعنى التعبير عن المراد بلفظ غير اللفظ الموضوع له كما رأينا عند اللغويين والنحويين مثل الخليل وسيبويه والفراء . ومع ذلك بقى المصطلح فضفاضاً دون تحديد يبرز لنا ملامحه البلاغية ، ويفصل بينه وبين غيره من صور البيان.

ثم يأتى الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ فيتحدث عن الكناية فى مواضع شتى من كتابيه البيان والتبيين ، والحيوان . ففى تعريفاته التى أوردها للبلاغة يذكر قول بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة ، ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة (١). وقد استعمل الجاحظ الكناية فى مقابلة التصريح حيث يقول : " رُبً كناية تربى على الإفصاح ا"(١).

ويقول في موضع آخر : • عن أبى عبيدة : العارضة كناية عن البذاء، وقال شريح : الحدة كناية عن الجهل . وإذا قالوا : فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل ، وإذا قالوا للعامل مستقص فتلك كناية عن الجور (٣).

وهو يسلك الكناية مع الأساليب التي يعبر بها الناس عن أغراضهم عا يقتضيه المقام ، يقول في الحديث عن «تناسب الألفاظ مع الأغراض»: ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ولكل نوع من المعانى نوع من الأسماء ، فالسخيف للسخيف . والحقيف للخفيف ، والجزل للجزل ، والإفصاح في موضع الإفصاح ، والكناية في موضع

⁽١) البيان رائتين ١ / ٦٤ . (٢) المصدر السابق ٢ / ٩ .

⁽٣) المصدر السابق ١ / ١٧٨ .

الكناية ، والاسترسال في موضع الاسترسال ١٥٠١).

وقد أشار إلى الكناية والتعريض وذلك فيما عرضه من قول قيس ابن خارجة بن سنان : « عندى قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » فقيل لأبى يعقوب الخريمى : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أوليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والكشف »(1). وهو لم يفرق بين الكناية والتعريض كما يبدو من كلامه ، ومعنى ذلك أنه يستعملهما بمعنى واحد ، فهما مترادفان عنده .

وهو يشير إلى بعض أغراض الكناية فوائدها في ترك التصريح بالمعنى الفاحش الذي تتأذى النفس بسماعه ، وأن ذلك من حسن أدب الخطيب أو الكاتب . يقول : « ويقال لموضع الغائط الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والحُشّى والمرحاض والمرفق ، وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا يدلّك عن شدة هربهم من الدناءة والفسولة والفحش والمقذع هراك. فالكناية أليق في مثل هذا المقام .

ثم يأتى ابن قتيبة ت سنة ٢٧٦هـ، فيتحدث عن الكناية فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » ويذكر أنواعها ومواضعها فى « باب الكناية والتعريض » فيقول : « الكناية أنواع ولها مواضع : فمنها أن تكني عن اسم الرجل بالأبوة ، لتزيد فى الدلالة عليه إذا أنت راسلته أو كتبت إليه . أو لتعظمه فى المخاطبة بالكنية ، لأنها تدل على الحنكة وتخبر

⁽١) الحيوان ٣ / ٣ . . . (٢) البيان والتبين ١ / ٨٣ . ٨٣ .

⁽٣) الحيران ٥ / : ٢٩ . والحُشُ : النخل المجتمع .

عن الأكتهال ع^(١).

وابن قتيبة قد جعل غايته من هذا الكتاب الرد على الملاحدة الطاعنين في كتاب الله الكريم ولذلك تحدث في مقدمة كتابه عن فضل القرآن وما يتميز به من بديع النظم وعجيب التأليف وغزارة المعانى ، كما تحدث عن العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز، وتعدد الأساليب ، وأن القرآن قد نزل بكل هذه المذاهب ، فهو جار على أساليب العرب في التعبير ، ولذلك و لا يعرف فضل القرآن إلا من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب ، وما خص الله به لغتها دون سائر اللغات ، (۱).

والكناية طريق من طُرُق القول ، ومسلك من مسالك التعبير ، ولذلك تحدث عنها ابن قتيبة ودافع عنها في القرآن الكريم ، ورد الشبه الواردة على بعض شواهدها القرآنية .

ففى قوله تعالى: ﴿ يَا وَيَلْتَى لَيْتَنَى لَمُ أَتَخَذَ فَلَانَا خَلِيلاً ﴾ يقول : ﴿ ذهب هؤلاء وفريق من المتسمين بالمسلمين إلى أنه رجل بعينه ، وقالوا: لم كنى عنه ؟ وإنما يكنى هذه الكناية ،ن يخاف المباداة ، ويحتاج إلى المداجاة ، (٦). وبعد أن يستعرض تأويلا لهم الغريبة يذكر أن المراد بقلان في هذه الآية كل من أطبع بمعصية الله ، وأرضى بإسخاط الله مثل : فرعون ونُمرُود وأبي بن خلف وأبي جهل والأسود ، وفلان وفلان . فكان فلان في هذه الآية كناية عن جماعة هذه الأسماء .

وهو يجعل التعريض من الكناية ، ويشير إلى كثرته في كلام العرب، وأنه أحسن من الكشف والتصريح ، وقد جعله الله في خط

⁽١) تاويل مند را يا سا٢٠٠ . (٢) المصدر البيايق ص١٢٠ .

^{: (}٣) للصدر السابق ص ٢٦٠ .

النساء في عدَّتهنَّ جائزًا فقال : ﴿ وَلا جِناحَ عَلَيْكُمْ فَيِمَا عَرْضُمْ بِهِ مِنْ خَطْبَةُ النساء أو أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُم ﴾ ولم يجز التصريح .

وقاء أورد من الشعر قول عنترة :

يا شاةً ما قَنصِ لمن حلَّتْ له حَرُمَتْ عَلَىَّ ولَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمُ

يعرض بجارية . يقول : أيُّ صَيْد أنت لمن حلَّ له أن يصيدك ، فأما أنا فإنَّ حُرِّمة الجوار قد حرمتُك علَى (١).

ثم يذكر مر التعريض في القرآن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخَى له تسع وتسعون نعجا ولى نعجة واحدة فقال أكفلنها وعزنى في الخطاب ﴾ ويقول : ﴿ إِنَّا مُو مثل ضربه الله سبحانه له ، ونبهه على خطيته به . ووردًى عن الساء بذكر النعاج ، كما كنّى الشاعر عن جارية بشاة ، (٢) يقصد قول عنترة السابق والذي علّق عليه بقوله : ﴿ يعرض بجارية ، ومعنى هذا أن التعريض والكناية عنده مترادفان .

وعن ابن عباس فى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ لَا تَوْاخُذُنَّى بَمَا نَسِيتَ ﴾ : لم يُنْس ، ولكنها من معاريض الكلام » ولهذا قيل : إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب .

والمعاريض جمع معراض من التعريض ، ومنه قول إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِنَّى سَقِيم ﴾ أي سأسقم ، لأنَّ من كتب عليه الموت ، فلابدّ أن يَسْقم ، فأوهمهم إبراهيم بمعاريض الكلام أنه سقيم عليل ولم يكن سقيما عليلا ولا كاذبًا .

ومنه قوله تعالى : ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ أراد : بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوهم ، فجعل

⁽١) المصدر السابق ص٢٦٦ . (٢) تأويل مشكل القرآن ص٢٦٧ .

النطق شرطًا للقعل ، أى إن كانوا ينطقون فقد فعله ، وهو لا يعقل ولا ينطق (١). وكأنه عليه السلام يحرك عقولهم للتأمل فيما هم مقيمون عليه من ضلال وخسران حين يعبدون حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تدفع الضرُّ عن نفسها فضلاً عن أن تجلب لغيرها نفعًا .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن ابن قتيبة يخلط أحيانا بين الكناية والاستعارة ، فهو يجعل (السرّ) استعارة في قوله تعالى : ﴿ ولكن لا تواعدوهن سراً ﴾ أي نكاحًا ،و لأن النكاح يكون سراً ولا يظهر ، فاستعير له السرّ (٢). والمعروف أن السرّ كناية عن النكاح فالعلاقة بينهما هي اللزوم العرقي ، ولا مشابهة بينهما حتى يكون هذا الإطلاق استعارة .

على أن ابن قتيبة قد عاد إلى الصواب ، فجعله كناية ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَخَذَ لَهُوا لا تَخَذَنَاه مِنْ لَدُنّا إِنْ كُنّا فاعلين ﴾ حيث يقول : ﴿ وأصل اللّهو الجماع فكننى عنه باللهو ، كما كُنِى عنه بالسر ، (٢).

وهو يرى أن قوله تعالى: ﴿ يوم يُكُشف عن ساو، ﴾ استعارة . د أى : عن شدة من الأمر فاستعيرت الساق فى موضع الشدة ١٠٤٠. مع أن هذا من قبيل الكناية ، إذ لا مانع من إرادة المعنى القيقى فى هذه الآية ، والاستعارة من المجاز ، وقريئة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

* * *

وياتي أبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ وهو نحوي بصرى

⁽١) للصدر السابق ص ٢٦٨ . (٢) المصدر السابق س ١٤٠٠ .

⁽٣) المصدر السابق ص١٦٣ . (٤) المصدر السابق ص١٣٧ .

وأديب وبلاغى ، فيتحدث عن الكناية فى كتابه (الكامل) . وذلك حين قسم الكلام إلى حقيقة وكناية ومثل ، وجعل الأخير أبلغ فى الوصف. ثم قسم الكناية بدورها إلى ثلاثة أضرب : أحدها : التعمية والتغطية كقول النابغة الجعدى :

أَكُنِّى بغير اسمها وقد علِم الله خفيّات كُسلّ مُكْتَتّم وقال ذو الرمّة استراحة إلى التصريم من الكناية :

أحِبُّ المكان القفر من أجلِ أنَّني م انغنى بأسمِهَا المير معجم

وقال محمد بن نمير الثقفي :

وقد أرسلت في السرّ أن قد نضحتني

وقد بحت باسمى في النسيب وما تكنى

والضرب الثانى: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره. قال تعالى: ﴿ احلَّ لكم ليلةَ الصيامِ الرَّفَتُ إلَى نسائكُم ﴾ وقال: ﴿ أَوْلاً مَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ . . . وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة: جاء فلان من الغائط. وإنما الغائط الوادى .

والضرب الثالث: التفخيم والتعظيم. ومنه اشتُقَّتُ الكنية ووقعت في الصبيّ على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد ، ويُدْعَى بولده كناية عن اسمه . وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه (۱).

وهذا التقسيم الذي ذكره المبرد ليس من قبيل تقسيم الجنس إلى أنواعه ، وإنما هو بيانً لما تؤديه من الكناية من أغراض وقوائد في

⁽١) الكامل ٢ / ٥ ، ٦ ط بيروت .

التعبير عن المعانى ، والأثر الذى يترتب على الكناية فى الأساليب الأدبية الرفيعة . وقد جاءت شواهدها عند المبرد خليطا من القرآن الكريم ومن مأثور كلام العرب شعرًا ونثرًا ، وإن كان لم يعلّق على هذه الشواهد ولم يتناولها بالتحليل الذى يبرز أثرها فى الإبانة عن المعانى والتأثير فى نفوس السامعين .

* * *

وقد جاء بعده أبو العباس ثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ فى كتابه وقواعد الشعر ، الذى تحدث فيه عن الشعر وأركانه وفنونه وأقسامه . فقد تعرض للكناية فيما أطلق عليه و لطافة المعنى ، وهى : الدلالة بالتعريض على التصريح . . . ومن لطف المعنى أيضا كل ما يدل على الإيماء الذى يقوم مقام التصريح لمن يحسن فهمه واستنباطه (١) . ومثل لها بقول عروة :

أُقسّمُ جسمى في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

وفى نهاية القرن الثالث الهم رى نلتقى بابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦هـ فى كتابه (البديع) ، فقد ذكر من محسنات الكلام (التعريض والكناية)(٢) وأورد لها كثراً من الشواهد الشعرية كقول الشاعر فى حجاًم : •

أبوك أب مازال للناس موجعًا لأعناقهم نقرا كما ينقر الصقر إذا عوّج الكُتَّابُ يوما سُطُورهم فليس بِمُعُوجٌ له أبدًا سطر وإذا كان ابن المعتز هو أوَّلَ من ألف في ﴿ البديع ﴾ كتابًا مستقلا

أواعد الشعر ص٣٤، ٤٦.

⁽٢) البديم لاين المعتر ص ٦٤ ط المثنى بغداد .

يحمل هذه التسمية ، فإنه مسبوق إلى هذا المصطلح - التعريض والكناية - بآخرين على غرار ما رأينا في الصفحات السابقة ، كالخليل وسيبويه وأبى عبيدة والجاحظ والمبرد وغيرهم ، ولذلك كان من الغريب أن يقول أحد الباحثين : إن هذا النوع ضمن ما اختص ابن المعتز باختراعه من محسنات الكلام^(١). ثم إنه لم يفرق بين الكناية والتعريض شأنه في ذلك شأن من سبقه من العلماء ، وبذلك ينتهي القرن الثالث الهجرى والمصطلح مايزال غائمًا غَيْرَ محلَّد الدلالة، فلم يُفَرُّقُ أحدُّ من هؤلاء المتقدمين بين الكناية وغيرها من مصطلحات البيان كالاستعارة والمجاز المرسل ، كما رأينا عند ابن قتيبة في ﴿ تأويل مشكل القرآن ﴾ . وهذه سمة من سمات القرن الثالث الهجرى ، الذى لم تكن المصطلحات فيه قد تحددت معانيها ، واتضحت معالمها ، وتميزت عن أخواتها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الأدباء والشعزاء في تصوير المعانى .

* * *

وفى القرن الرابع الهجرى يضع قدامة بن جعفر ت سنة ٣٣٨هـ كتابه (نقد الشعر) فيتحدث فيه عن عناصر الشعر وائتلاف هذه العناصر مع بعضها ثم يتحدث عن نعوتها التى هى من محاسن الكلام فيذكر منها: الإرداف (٢) وهو من نعوت ائتلاف اللفظ مع المعنى . ومعنى الإرداف : (أن يريد الشاعر أداء معنى من المعانى ، فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له ، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع ، وحسن الإرداف ينبع

⁽١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص١٤٢.

⁽٢) نقد الشعر ص١٥٧ .

من المبالغة في الوصف ، لأن في التعبير بهذا التابع من الحسن ما ليس في اللفظ الأصلى . ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها واما عبد شمس وهاشم

فالشاعر يصف امرأة بطول جيدها . لكنه لم يعبر عن طول الجيد باللفظ الحقيقى الذى وُضع له بل أتى بلفظ يدل عليه وهو « بعيدة مهوى القرط من امرأة كان ذلك دليلاً على طول جيدها . وفي هذا التعبير من المبالغة ما ليس فى اللفظ الأصلى لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط إذا كان الطول في عنقها يسيراً . وقد ذكر قدامة أمثلة أخرى للإرداف منها قول ليلى الأخيلية (١):

ومخَـرَّق عنـه القميص تخالُه بين البيوت من الحياء سقيمًا

أرادت وصفه بالجود ، فجاءت بالأرداف والتوابع حيث جعلته مُخرَّق القميص ، لأن العفاة يجذبونه فيمزقون قميصه ، فتمزيق قميصه ردُفٌ لجوده .

ومثّلَ قدامة لهذا النوع بقول امرئ القيس يصف ترف محبوبته وأن لها من يكفيها :

وتُضْحِي فتيتُ المسك فوق فراشها نثوم الضُّحَا لم تنتطق عَنْ تَفَضُّلُ

فَنَوْمُ الضُّحا رِدْفُ للعزّ والرفاهية ، فعبر به عنهما ، وكذلك ترك الانتطاق للخدمة .

وهذه الأمثلة الشعرية التي ذكرها قدامة للإرداف هي نفس الأمثلة التي أوردها البلاغيون في باب (الكناية ٤ . وتعريف قدامة للإرادف

⁽١) نقد الشعر ص١٥٩ .

قريب من تعريف البلاغيين للكناية كما نري عند عبد القاهر في تعريف الكناية ، فالمُسَمَّى واحدٌ وإن اختلفت الاسماء بين العلماء .

وحديث قدامة عن بلاغة الإرداف ، وأن فيه من القوة أو الحسن ما ليس فى اللفظ الحقيقى كحديث البلاغيين عن وجه بلاغة الكناية ، وأنها أبلغ من التصريح ، لأنها كدعوى الشيء بالبينة والبرهان ، ولا شك أن الدعوى المشفوعة بالبينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بيئة ولا يُؤارِرُها دليل ، فيتطرق إليها الاحتمال ، ولا تقع فى النفس موقع القبول .

ومن المعاصريان لقدامة: الحسن بان وهب الكاتب المتوفى سنة ١٣٥٥ ماحب (البرهان في وجوه البيان) . فقد تحدث عن الكناية ، وذلك عند حديثه عن (اللحن) الذي عرفه بقوله: (وأما اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره) (١) ومثل له بقوله تعالى: ﴿ ولونشاء لأريّناكَهُمْ فَلَعَرفتهُمْ بسيماهم ولتعرفنهم في لَحْن القول ﴾ .

والذى نفهمه من التعريف المذكور أن اللحن هو التعريض بالشمىء أو الكناية عنه بغيره ، أى أن التعريض مرادف للكناية عنده . وبذلك يأخذ المصطلح أسماءً متعددة فالكناية عند المتقدمين كالحليل وأبى عبيدة والجاحظ وابن المعتز هى الإرداف عند قدامة ، واللحن عند الحسن بن وهب .

وقد أشار ابن وهب إلى مواطن اللحن وأغراضه حين ذكر أن العرب تستعمله في أوقسات ومواطن فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم أو للتخفيف أو للاحتراس (٢).

⁽١) البرهان في وجوه البيان ص١٣٢ . (١) المصدر السابق ص١٣٤ .

وأورد أمثلة لهذه المواضع من مأثور كلام العرب .

* * *

وقبل أن ينتهى القرن الرابع الهجرى يضع أبو هلال العسكرى ت سنة ٣٩٥هـ كتابه (الصناعتين) الذى جمع فيه خمسة وثلاثين نوعا من أنواع البديع ، وتحدث عن كل نوع على حدة ، وقد تحدث فى الفصل الثانى عشر من هذا الباب عن (الكناية والتعريض) : (وهو أن تكنى عن الشيء وتعرض به ولا تصرح ، على حسب ما عملوا في اللّحن والتورية عن الشيء (١).

وذكر لهذا النوع أمثلة من القرآن الكريم ومن الشعر العربى ، وكلام الكتّاب ورسائل الأدباء ، فمن القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ أَوْجَاءَ أَحَدُ منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ فالغائط كناية عن قضاء الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع ، وقوله تعالى : ﴿ وَفُرُشُ مِرفُوعَة ﴾ كناية عن النساء ، بدليل قوله : ﴿ إِنَا أَنْسَأْنَاهِنَ إِنْسَاءً فَجَعَلْنَاهِنَ أَبِكَارًا ﴾ .

ومن الشعر ذكر قول أحد الشعراء في وصف حجّام ، وهو الشاهد الذي أورده ابن المعتز كما ذكر قول الشاعر :

وتد جعلَ الوسمى ينبتُ بَيْنَنا وبَيْنَ بني دُودان نَبْعًا وشوحَطَا

فالنبع والشوحط كتاية عن القسىّ والسهام . وقول رؤبة :

يا ابن هشام أهلك الناسَ اللبَنْ فَكُلُّهمْ يَعْدُو يِقُوس وَقَرَنْ (٢)

⁽١) الصناعتين ص ٣٨١ . (٢) السابق ص ٣٨٢ .

وهذه كنايات عن القتال الواقع بينهم أيام الربيع ، وهو وقت الغزو عندهم .

وهو يختم حديثه بذكر أمثلة لماً عيب من الكناية كقول أبى الحسن ابن طباطبا يصف غلامًا:

مُنعَم الجسم يحكى الماءُ رقته وقلبه قسوة يحكى أبا أوس أى قلبه حجر ، أراد والد أوس بن حجر . فابعد التناول(١).

وظاهر كلامه يدل على أن الكناية والتعريض كلمتان مترادفتان على معنى واحد كما هو الحال عند السابقين كالجاحظ وابن المعتز ، فلا فرق بينهما عند هؤلاء البلاغيين .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أبا هلال قد - تحدّث عن الإرداف والتوابع (۱) في فصل مستقل قبل حديثه عن الكناية والتعريض ، وربَّما يُفهم من هذا الصنيع أن الإرداف غير الكناية ، مع أنهما في الحقيقة وجهان لنوع واحد ، والأمثلة التي أوردها أبو هلال للإرداف هي التي تناقلها البلاغيون بعده في باب الكناية مثل : كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل ونئوم الضحا وبعيدة مهوى القرط ، وطويل النجاد فهذه أمثلة مشهورة للكناية عن صفة .

ولست أدرى سرّ هذا الفصل بين النوعين - الإرداف والكناية - مع أن المسمّى واحد . ويبدو أنه تَابَع قدامة فى حديثه عن الإرداف ، ثم وجد أن الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز قد تحدثوا عن (الكناية والتعريض) فعقد فصلاً آخر للحديث عن هذا اللون من ألوان البديع .

⁽١) السابق ص٢٨٣.

وهكذا ينتهى القرن الرابع الهجرى دون أن نلحظ تحديداً للمصطلح أو تعريفًا جامعًا مانعًا يميزه عن غيره من الوان البيان أو تفريقًا بين الكناية والتعريض ، أو حديثا عن أنواع الكناية وصورها في الكلام العربي ، وما يترتب على استخدامها من مزايا بلاغية تؤدى إلى التأثير والإقناع .

* * *

وفي القرن الخامس الهجرى يضع ابن رشيق القيرواني المتوقى سنة ٤٥٦هـ كتابه (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده) فيتحدث فيه عن فنون البديع التي توصل إليها السابقون، ويستهل فنوئه بالمجاز فيتحدث عن أنواعه ، ويذكر أمثلة لها ، ثم يقول : (وكذلك الكناية في مثل قوله عز وجل إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام : ﴿ كَانَا يَاكُلان الطعام ﴾ كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان وقوله تعالى حكاية عن آدم وحواء عليهما السلام : ﴿ فلما تغشاها ﴾ كناية عن الجماع . وقول النبي والقوارير ﴾ كناية عن النساء لضعف كان يحدو به ﴿ إياك والقوارير ﴾ كناية عن النساء لضعف عزائمهن (١). معنى هذا أنه يجعل الكناية نوعًا من أنواع المجاز .

وفى باب (الإشارة) يتحدث عن أنواعها كالإيماء والتاريح مع التمثيل لكل نوع منهما ، ومن أنواعها التعريض ، ومثل له بقرل كعب بن زهير في قصيدة البردة :

فى نتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما أسلموا زولوا نعرض بعمر وقيل بابى بكر زائك ، وقيل برسول الله مراكب تعريض

⁽١) العمدة ١ / ٢٦٨ ط ييروت .

مدح. ويجعل من أفضل التعريض قوله تعالى : ﴿ ذُقُ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَرِيثُ اللَّهِ الْحَرِيثُ الْكَ الْمَا الْحَرِيثُ الْكَرِيمُ ﴾ فإنه تعريض بأبى جهل الذى قال : ما بين جبليها أعز منى ولا أكرم الله وقيل : بل ذلك على معنى الاستهزاء به ، أى إنه استعارة تهكمية .

ثم يواصل حديثه عن أنواع الاشارات فيقول : ﴿ وَمِن أَنُواعِهَا الْكُنَايَةُ وَالْمُمْ اللَّهِ الْكُنَايَةُ وَهُو مُسَلَّم :

وما لى لا أبكى الديار وأهلها وقد رادها رُوَّادُ عَكُّ وحميراً وجاء قطا الأحباب من كل حانب فوقَّعَ في أعطاننا ثم طَيَّرا

فكنى عمّا أحدثه الإسلام ومثّل (٢). فهو يذكر التعريض بمفرده ثم يذكر الكناية نوعًا مستقلاً ، ومعنى ذلك أنهما متغايران ، إلا أنه لم يُوضِّح لنا فَرقًا بينهما .

ويمضى ابن رشيق فيتحدث عن الكناية مرة أخرى تحت اسم التورية ؛ حين يقول :

وأما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية بشجرة أو بيضة
 أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك كقول المسيّب بن علس :

دعا شجر الأرض داعيهم لينصره السدر والأتأب

فكنى بالشجر عن الناس ، حيث يقولون فى المتثور أيضا : جاء فلانٌ بالشوك والشجر إذا جاء بجيش عظيم . وكقول امرى القيس :

وبَيْضَة خِدْرِ لا يُرامُ خباؤُها تَمتَّعْتُ مِنْ لَهُو بها غير مُعجَل

⁽١) العملة ١ / ٣٠٤ ، ٣٠٣ . (٢) السابق ١ / ٣٠٥ .

فكنى بالبيضة عن المرأة . . ، ١٠٠٠ .

وليس المقصود بالتورية هنا معناها المعروف في اصطلاح البلاغيين المتأخرين وهي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد . ويراد به البعيد منهما كقول الإمام على في الاشعث بن قيس : « وهذا كان أبوه ينسج الشمال باليمين » لأن قيسًا كان يحوك الشمال التي واحدتها شملة .

أما مراد ابن رشيق بالتورية فقد وضحه بقوله : ﴿ إنما هي كناية بشجرة أو شاة أو بيضة . . . إلخ ».

وقد ذكر من أنواع الإشارة أيضا : (التتبيع) وهو بمعنى الكناية ، إذ عرّفه بقوله : هو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ، ويذكر ما يتبعه في الصفة ، وينوب عنه في الدلالة عليه ، وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

ويضحى نتيتُ المسك فوق فراشها

نؤومُ الضحى لم تَنْتَطِقُ عَنْ تَفَضُّلِ

فقوله: ﴿ يضحى فتيت المسك ﴾ تتبيع ، وقوله: ﴿ نؤوم الضحى ﴾ تتبيع ثان . وقوله ﴿ لم تنتطق عن تفضّل ﴾ تتبيع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترقة والنعمة وقلة الامتهان في الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المؤونة ، فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة (٢). ثم يذكر لها أمثلة أخرى لا تخرج عن أمثلة الكناية عند البلاغيين المتأخرين ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

بَعيدة مَهُوك القرط إمّا لنوفل

أبوها وإما عبد شمس وهاشم

وقول الاعشى :

صِفْرُ الوِشاحِ ومل ُ الدرعِ خُرْعبة

إِذَا تَأْتَى يَكَادُ الْخَصْرِ يَنْخَزِلُ

فقوله الصفرُ الوِشاح ، دالٌ على رقة الخصر ، فوشاحها يقلق عنها ويضطرب لَذلك ، مِلْءُ الدَّرع : ضخمة ، فهو دالٌ على تمام الخلق من طول وسِمَن وامتلاء صدر وعجيزة .

وكل ما وقع من قولهم: طويل النجاد وكثير الرماد وما يشاكلهما من هذا الباب، (۱). فالكناية عند ابن رشق داخلة في باب المجاز كالتشبيه والاستعارة. وهي عنده نوع من أنواع الإشارة وكذلك التعريض والتلويح والإيحاء واللغز واللمحة واللحن. والمعروف أن هذه الأنواع داخلة في الكناية بمقاييس المتأخرين فهم يقولون: إن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء.

والكناية عند، تورية تارة ، وتتبيع أو تجاوز تارة أخرى ، وبذلك تعددت أسماؤها واتسع نطاقها عن ذى قبل ، لكن معناها بقى عامًا أقرب إلى المعنى اللغوى منه إلى المعنى الاصطلاحى .

* * *

وياتى ابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٢٦٦هـ فيضع كتابه « سر الفصاحة » . وفيه يتحدث عن الكناية التى جعلها من وضع الألفاظ موضعها فقال : « ومن هذا الجنس حسن الكناية عمّا يجب أن يكنى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ، وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة ، وإنما قلنا فى الموضع الذى

⁽١) الشابق ١ / ٣١٥ .

لا يحسن فيه التصريح ، لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ، ولا تكون الكناية فيها مرضية ، فإن لكل مقام مقالاً ، ولكل غرض فنًا وأسلوبًا ٤(١).

ومن حسن الكناية عند قول المتنبى :

تدَّعى ما ادعيتُ من ألم الشو ق إليها والشوقُ حيث النحول َ فكنى عن كذبها فيما ادَّعتْه مِنْ شوقها بأحسن كناية ، إذ لا نُحُولَ فيها .

وَهُو يُتَابِعُ الجَاحِظَ فَى أَنْ قُولُهُ تَعَالَى : ﴿ كَأَنَا يَأْكُلُانُ الطَّعَامَ ﴾ لَيْسَ كنايةٌ خلافًا لما ذَهُبَ إليه بعض المفسرين من أنه كناية عن الحَدَث ، وليس الأمر كذلك ، بَلْ معنى الكلام على ظاهره ، لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود مُحْدثًا ، كذلك لا يجوزُ أن يكون طاعمًا ١(٢).

ثم يتحدث فى موضع آخر عن الإرداف والتنبيع ، وهو نفس المراد بالكناية كما سبق القول فى الحديث عن قدامة وأبى هلال وابن رشيق. وإن كان ابن سنان قد أربى على أولئك فى دقة عرضه وحسن تعليله لبلاغة الإرداف ، وكثرة شواهده الشعرية وتحليلها تحليلا يبرز لنا فضل الكناية على التصريح لما فيها من المبالغة فى الوصف .

يقول الخفاجى : (ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى ، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له فى اللغة ، بل يُؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة ، فيكون فى ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمى (الإرداف والتبيع) ؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه . والأصل فى حسن هذا

(۲) السابق صر۱۵۸ .

⁽١) سر القصاحة ص١٥٥.

أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعني^(١). ومثاله قول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدة مهوى الُقُرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنّق ، فلو عبر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال و طويلة العنق ولكنه عدّل عن ذلك ، وأتى بلفظ يدلّ عليه ، وليس هو الموضوع له ، فقال : و بعيدة مهوى القرط ، فدلّ ببعد مهوى قرطها على طول الجيد ، وكان فى ذلك من المبالغة ما ليس فى قوله و طويلة العنق ، لأنّ بعد مهوى القرط يدلّ على طول أكثر من الطول الذى يدلّ عليه و طويلة العنق ، ولأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة العنق ، وليس كلّ طويلة العنق بعيدة مهوى القرط ، إذا كان الطول فى عنقها يسيراً .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنه ذكر أمثلة لما عُرفَ عند المتأخرين بأنه كناية عن موصوف حيث يقول: ﴿ وَمَنْ هَذَا الْفُنْ قُولُ أَبِي عَبَادَةً: فأوجرته أخرى فأضللت نصله

بحيث يكون اللُّبُّ والرعب والحقد

لأنه أرد القلب ، فلم يعبر عنه باسمه الموضوع له ، وعدل الله الكناية عنه بما يكون الله والرعب والحقد فيه ، ثم يعلل ابن سنان لبلاغة هذا النوع فيقول : (وكان ذلك أحسن ؛ لأنه إذا ذكره بهذه الكنايات كان قد دل على شرفه وتميزه عن جميع الجسد بِكُون هذه الأشياء فيه ، وأنه أصاب هذا المرمى في أشرف موضع منه ، ولوقال : اصبته في قلبه ، لم يكن في ذلك دلالة على أن القلب أشرف أعضاء

⁽١) السابق ص٢٢١ .

الجسد ، فعلى هذا السبيل يحسن الإرداف ا(١) ومنه قول الآخر : الضاربين بكل أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأضغان (٢) فقوله د مجامع الأضغان اكتابة عن القلوب ، فهو من قبيل الكتابة عن موصوف أيضا .

خلاصة القول أن ابن سنان في دراسته للكناية قد خطا خطوة إلى الأمام حين جعلها أصلاً من أصول القصاحة وشرطًا من شروط البلاغة، كما أنه قسم الكناية إلى حسنة وقبيحة ، وهو مسبوق إلى هذا التقسيم بأبى هلال العسكرى إلا أنه زاد عليه تحليل الشواهد وتعليل حسنها والكشف عما تنطوى عليه من المبالغة في الوصف ، وكان يوازن كثيرا بين الأسلوب الكنائي وأسلوب الإفصاح ليبين فضل الكناية على التصريح . ثم إنه ذكر أمثلة للكناية عن الموصوف بالاضافة إلى أمثلة الكناية عن الصفة التي أورَّدْتُ بَعْضَهَا . ومما يُحسَبُ له أيضاً ربطه الكناية بمقتضيات الأحوال ، فهناك مواضع يحسن فيهما التصريح ولا تحسَّن الكناية كمواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر ونحوها^(٣)، ولكل مقام مقال ، فهذا من وضع الألفاظ موضعها اللائق بها ، لأن الصورة جزء من الكلام المنظوم بعضه مع بعض ، وهي تؤدي دورها المطلوب بمناسبتها لطبيعة المرضوع ، وملاءمتها للغرض المنشود منها ، وبذلك يكون التأليف جاريا على العرف العربي الصحيح .

* * *

ثم يأتي شيخ البلاغيين وإمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني المتوفي

⁽١) سر الشماح مر٢٢٣ . (٢) للصدر السابق ص ٢٦٣ .

⁽٣) المماير السايق س ١٥٦٠.

منة ٤٧١هـ صاحب الأسرار والدلائل . فيخطو الدرس البلاغي على يديه خطوات إلى الأمام ، بل يصل إلى مرحلة النضج والاكتمال ، بحيث لا نبالغ إذا قلنا إن المتأخرين لم يضيفوا إلى ما كتبه عبد القاهر شيئًا ذا بال ، اللهم إلا الجمع والترتيب والتقسيم ووضع الحدود وإخراج المحترزات وإضافة بعض الشواهد والأمثلة التي يبدو فيها التكلف والتصنع ، لاستيفاء الاقسام وتوضيح القواعد .

لقد قرا عبد القاهر معارف سابقيه ، وأكب على قراءة التراث اللغوى والنحوى والبلاغى واستوعب محتواه وهضم أفكاره ثم أخرجها للدارسين فى ثوب قشيب ، فاتسم البحث البلاغى عنده بالخصوبة والعمق ودقة النظر ورهافة الإحماس وسعة الأفق والاحتكام إلى الذوق وإعمال الفكر فى استشفاف مراى النص الأدبى واستكناه أسراره وسبر أغواره . وهنا يتضح الفرق بين التقليد والابتكار ، والإتباع والإبداع ، فالشواهد واحدة والمادة لم تتغير . ومع ذلك لبست على يديه ثوبًا جديدًا لم نألفه عند أحد من السابقين .

تعريف عبد القاهر للكناية:

يقول عبد القاهر: « والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومئ به إليه ، ويجعله دليلاً عليه مثال ذلك قولهم : هو طويل النجاد . يريدون طويل القامة ، وكثير رماد القدر يعنون كثير القرى ه(١).

وبالتأمل في هذا التعريف نجد أنه قريب إلى حدّ كبير من تعريف

⁽١) دلائل الإعجاز ص٦٦ .

قدامة بن جعفر للإرداف^(۱) وهو الذى نقله عنه أبو هلال فى الصناعتين^(۲) أيضا ، ولكن يرجع الفضل إلى عبد القاهر فى الوصول بهذا المقصد من مقاصد البيان إلى صورته المثلى من استيفاء البحث ، وتحليل الشواهد بُغية الكشف عن أسرار بلاغتها ، وملاحظة الفروق الدقيقة بينها ، والحكم عليها بالجودة أو الرداءة على أساس ما تتركه من تألير فى نفوس السامعين ، فهذا المنهج القائم على تذوق النصوص والاحتكام إلى الذوق الأدبى قد أعطى مبحث الكناية عُمقًا وخصوبة ودقة لم نجدها عند غيره .

ومو يرى أن الكناية ليست من المجاز ، ففى الفصل الذى عقده لفظ يطلق والمراد به غير ظاهره يقول : ﴿ واعلم أن لهذا الضرب اتساعًا وتفننا لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين : الكناية والمجاز ، (٣) فقد جعلها عبد القاهر فى مقابلة المجاز حين عطف المجاز عليها ، دهى قسم برأسه من أقسام علم البيان، وليست قسمًا من أقسام المجاز ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، وعبد القاهر يتميز بدقة التعبير عن معنه .

وفى موضع آخر يقول عبد القاهر: (الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد . . وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة

⁽۱) نقد الشعر ص ۱۵۷ . (۲) ص ۲۹۰ .

⁽٣) دلائل الإعجاز ص٦٦ .

والتمثيل... ه (۱) وقد يُفْهَمُ من هذا النص أن عبد القاهر يجعل الكناية من باب المجاز ، وليس كذلك ، فالكناية والمجاز يشتركان في أن كلا منهما كلام مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة ، ولكنهما يختلفان في أن الظاهر في الكناية مقصود بطريق التبع لا بطريق الأصالة أما المجاز فمعناه الأصلى غير مراد ، وإن كان ملحوظا في عملية التجوز .

وإذا لم تكن الكناية من باب المجاز عند الشيخ عبد القاهر فهل تكون من قبيل الحقيقة ؟ لقد ذهب بعض الباحثين إلى ذلك حيث قبال : ﴿ إِن عبد القاهر يرى أن الكناية من الحقيقة ه (٢). والذى أراه أن تكون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز ، لأنها تفارق الحقيقة من ناحية التصريح وعدمه ، فدلالة الحقيقة تصريح ، والكناية لا تعريف فيها . أما المجاز فقرينته مانعة من إرادة الحقيقة بينما يجوز في الكناية إرادة المعنى الحقيقي . وعبد القاهر بطبيعة منهجه التطبيقي لم يكُن يقف كثيرا عند هذه المماحكات اللفظية ، والتفريعات المنطقية ، بل كان اهتمامه متوفر على تحليل الشواهد وبيان المزية البلاغية في هذا الشاهد أو ذاك . فماذا قال في بلاغة الكناية ؟:

بلاغة الكناية:

يقول عبد القاهر : (قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أوقع من التصريح وأن للاستعارة مزية وفضلاً . وأن المجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة ٣(٣) ولا يكتفى الشيخ بهذا الحكم العام بَلُ يُجْهِدُ ذهنه ، ويقدحُ زِناد فكره ، لتوضيح هذه الفكرة ، وبيان

⁽۱) السابق ص۲٦٢ .

⁽٢) البلاغة التطبيقية للدكتور / أحمد موسى ص٢٣١ .

⁽٣) دلائل الإعجاز ص٧٠ .

السبب في ترجيح هذا الأسلوب . يقول عبد القاهر : • فنحن وإنْ كُنّا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد وهو جَمُّ الرماد : كان أبهي لعناك وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد ، وكذا إذا قلت : رأيت أسدًا كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً هو والأسد سواء في معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . . فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك الله . . وليست المزية في المعانى المثبتة ولكن في طريق إثباتها وتقريرها .

يقول عبد القاهر: « اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعى لها في أنفُس المعانى التي يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها في طريق إثباته نها وتقريره إياها . تفسير هذا : أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح . أنك لمّا كنّيت عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد ، في ذاته ، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد ، في البت المزية في قولهم : « جمّ الرماد » أنه دلّ على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد وادعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق »(٢).

وبعد أن وَضَّح لنا مكان المزية والمبالغة ، وأنها في الإثبات دون المثبت شرع في بيان السبب والعلة في كل من هذه الأجناس الما الكناية فإنّ السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غُفُلاً ، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة

⁽٢) المصدر السابق ص٧١ .

ودليلها إلا والأمر غاهر معروف ، وبحيث لا يشك فيه ، ولا يُظنَ بالمخبر التجوز والغلط ١^(١).

الكناية عن صفة والكناية عن نسبة :

تحدث عبد القاهر عن نوعين من أنواع الكناية ، وميز كُلاً منهما عن الآخر ، وتعمَّق في بيان الأسرار البلاغية التي ينطري عليها كل نوع حيث يقول : « هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب ه (٢) قالنوع الأول هو الكناية عن صف ، والثاني هو ما عُرِف عند المتأخرين بالكناية عن نسبة . أما السبب في جمال النوع الأول فهو أن الصفة إذا لم تأتك مُصرَّحًا بذكره مكشوقًا عن وجهها ، ولكن مدلولاً عليها بغيرها كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها . وأما النوع الثاني وهو الكناية عن نسبة فيتول في تعليل بلاغته وبيان مزيته : « كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تُلقه إلى السامع صريحا ، وجئت إليه من الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تُلقه إلى السامع صريحا ، وجئت إليه من الخسن والرَّونَق ما لا يقل قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه ه (٢).

ويزيد الأمر إيضاحًا حين يقرّر أن إثبات الصفة بطريق الكناية يختلف عن إثباتها بطريق التصريح ، ففي طريق الكناية عن نسبة يتوصّل إلى إثبات الصفة للموصوف من طريق يخفى ومسلك يدق ، لا من الجهة الظاهرة المعروفة . ومثال ذلك قول زياد الأعجم :

إن السَّماحة وَالمروءة والندى في قُبَّةٍ ضُرْبَتْ على ابْن الحَشْرِجِ

⁽١) المصدر السابق ص٧٢ . (٢) المصدر السابق ص٢٠٦ .

⁽٣) المصدر السابق ص٣٠٦ .

أراد الشاعر أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالاً للمسدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح فيقول إلا السماحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به وما شاكل ذلك عما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكوريين بها وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح ، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه ، فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى فيه من النخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان إلا كلامًا فنلاً وحديثا ساذجًا(١).

وبذلك يتضح لنا أن حديث عبد القاهر عن الكناية وأقسامها لم يكن حديثا تقليديا يقف فيه عند التعريف وذكر الشاهد أو المثال مع الخلط بين الأقسام ، بل تميز بحثه لها بالدقة والعمق والاستقصاء والقدرة على تذوق النصوص ، والموازنة بينها ، وتمييز جيدها من رديثها ، ولذلك رأيناه يفرق بين هذين النوعين من أنواع الكناية تفريقًا لم يُسبَق إليه – فيما أعلم – حين يقول : « فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعانى إذا جاءت كنايات عن معان أخر ، نحو قوله :

وَمَا يَكُ فَيُّ مِنْ عَيْبِ فَإِنِّي جَبَانُ الكلبِ مَهْزُولُ الفَّصيل

فهذا البيت إنما كان من فاخر الشعر ، لأنه اد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة ، فكنّى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل ، وترك أن يصرّح ، فهو يقول : قد عُرِف أنّ جنابى مألوف ، وكلبى مؤدب، لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف ، وأنى أنحر المتالى من إبلى وأدع فصاله هزلى ، كذلك إنما راقك بيت زياد ، لأنه

⁽١) المصدر السابق س٧٠٠ .

كنّى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كاثنة في المدوح بجعلها كاثبة في القبروبة عليه ١٠٥٠.

ويشير عبد القاهر في هذا السياق إلى أن الكناية عن صفة تأتى في صُور قد تتناسب منازلها ، وتكون إحداها في حكم النظير للأخرى ، وكذلك شأن الكناية الواقعة في طريق إثبات الصفة (الكناية عن نسبة)، فهو يتحدث عن كل من القسمين على حدة ، والفرق بينهما واضح في ذهنه . ويزيد الكلام إيضاحًا بذكر شواهد شعرية لكنايات متناسبة من هذين القسمين فقوله : ﴿ جبان الكلب ﴾ نظير لقول القائل :

زَجْرْتُ كلابي أَنْ يهر عَقُورُها

وقوله : ﴿ مَهْزُولُ الفَصِيلُ ﴾ نظير قولُ ابن هُرُمَّة :

لا أُمنعُ العُوذَ بالفصال

وقول نُصَيبُ :

وكلبُك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة من قول الآخر:

يكادُ إذا ما أبصر الضيفَ مقبلاً يكلمه من حُبُّه وهو أعجمُ

هذا من النوع الأول أما النوع الثانى فقد اتخذ عبد القاهر من بيت زياد الأعجم مقياسًا يقيس به شواهده . وهو يرى أنَّ قولَ يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلّب وهو فى حُبْس الحجاج :

أصبح في قيدك السماحةُ والجد دُ وفضلُ الصلاح والحسب

⁽١) دلائل الإعجاز ص٢٠٨.

نظيرٌ بيت زياد ، وأن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك(١١).

ومن الأمثلة التي أوردها عبد القاهر للنوع الناني قولهم: « المجدّبين ثوبيه والكرم في برديه ، وذلك أن قائل هذا يتوصّل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلها في ثوبه الذي يلبسه ، كما توصل زياد إني إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها(٢).

ومن ذلك قول أبي نواس:

فما جازه جود ولاً حَلَّ دونه ولكن يصيرُ الجودُ حيث يصير

كلّ ذلك توصّل إلى إثبات الصفة فى الممدوح بإثباتها فى المكان الذى يكون فيه ، وإلى لزومها له لزوم الموضع الذى يحلّه . ومنه أيضا قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجاة مِنَ اللَّوم بيتها إذا ما بُيُوتُ بالملامة حُلَّتِ

فقد توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها ، وباعد بينه وبينه ، وكان مذهبه فى ذلك مذهب زياد فى التوصل إلى جعل « السماحة والمروءة والندى » فى ابن الحشرج بأن جعلها فى القبة المضروبة عليه ، وإنما الفرق بينهما أن هذا ينفى وذاك يثبت »(٣).

أى أن الكناية عن نسبة نـوعـان : الأول : أن تكـون النسبة مثبتـة (موجبة) . والثاني : أن تكون منفيّة .

وقد استَحْسَنَ عبد القاهر قول حسان فطَّك :

بنَى المجدُّ بينًا فاستقرّت عمادُه علينا فأعيا الناسَ أن يتحوّلا

⁽١) المصدر السابق ص٣٠٨ . (١) المصدر السابق ص٣٠٩ .

⁽٣) دلائل الإعجاز ص٢١٠ .

وقول البحترى :

أوَ ما رأيْتَ المَجْدَ التي رَحْلَه في آلِ طلحة ثمَّ لَم يَتَحوَّل

ورأى فيهما من الغرابة والإبداع ما ليس فى بيت زياد الأعجم، وذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح فى مكان، وجعله يكون (١).

ومن شروط حُسن الكناية وروعتها أن تقع موقعها اللائق بها ، وتصيب الغرض منها . دون مجافاة للذُّوق أو مخالفة للعرف العام . ولذلك يعيب قول البحترى :

ظَلَلنا نعودُ الجودَ من وَعُككَ الذي

وجَدْتَ وقُلنا اعْتَلَّ عضوٌ من النجد

لأن القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح ، وقد توصل البحترى الى ذلك بأن جعل الجود والمجد يمرضان بمرض الممدوح ، ومع ذلك لا يصح أن يقال إنه نظير لبيت زياد (٢) في جودة الكناية ؛ لأن مرض الجود والمجد بمرض الممدوح أمر لا يقره ذوق ، ولا يرتضيه عرف ، ولا يالفه طبع .

ومن المعروف أن التعبير عن المعنى الواحد بصور متعددة من صور البيان أمر ذائع مشهور فى اللسان العربى ، فالعرب يعبرون عن الكرم بكنايات كثيرة . الغرض منها واحد ، إلا أنها متفاوتة المراتب بحسب قربها أو بعدها عن إصابة الغرض منها ، ولذلك فإن عبد القاهر يلفت أنظارنا إلى أن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب

⁽١) المصدر السابق ص٣١١ .

تناسبها... وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى ، مثال ذلك : أنه لا يكون قوله : جبان الكلب . نظيرًا لقوله : مهزول الفصيل ، بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل برأسه وجنس على حدة . وكذلك قول ابن هَرْمة :

وهذا المنهج الذي اتبعه الإمام عبد القاهر في بحث صور الكناية ، وسبر أغوارها يؤكد لنا الصلة الوثيقة بين صور البيان ومنها الكناية . والنظم . ولذلك نراه يقول في موضع آخر : ﴿ إِن الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل ، أو اسم قد دخلته الاستعارة ،ن دون أن يكون قد ألف مع غيره عرد)

إن الخيال بكل أنواعه من استعارة وتمثيل وكناية وغيرها عنصر هام من عناصر الصورة الأدبية عند عبد القاهر ، وكذلك رشاقة الألفاظ وخفة حروفها وسلامة جرسها. . على أن العنصر الأصيل الأهم عنده في هذه الصورة هو عنصر النظم الذي هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام د وإذا كانت المزية

⁽١) دلائل الإعجاز ص٣١٣ . (٢) المصدر السابق ص٣٩٣ .

فى هذه الأجناس راجعة إلى طريق إثبات المعانى المستفادة منها لا إلى أنفس هذه المعانى ، كانت المزية فى هذه الأجتاس راجعة إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب ١٠٤٠.

وهكذا ربط عبد القاهر بين الصورة الجزئية (الخيال) والنظم فى إطار الصورة العامة ، ذلك أن التصرف فى التراكيب ، ودراسة العلاقات بين الكلمات فى هذه التراكيب ، واختيار الأنسب منها والأوفى بحق المقام هو الذى ينبئ عن روعة الصياغة ، ويضفى على الكلام حسنًا ومزية ، ويجعله خليقا بوصف الفصاحة وشرف البلاغة ، والارتقاء فى مدارج الجمال الأدبى .

دلالة الكناية على معناها عقلية لا وضعية :

من تعريف عبد القاهر للكناية نُدركُ أن اللفظ الدال على المعنى الكنائى صراحة مستور أو مكنى عنه ، وأما اللفظ المذكور فهو الردف أو التابع ، وهو لم يوضع فى الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشء من الروية وإعمال العقل ، ولذلك كانت دلالة الكناية على معتاها عقلية لا لغوية ولا وضعية .

يقول عبد القاهر : ﴿ وإذا نظرت إليها - أى الكناية - وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ ، ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت :

⁽١) المصدر السابق ص٧٢ .

إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة . وهكذا السبيل في كل ما كان كناية ، فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله : « ولا أبتاع إلا قريبة الأجل » التمدّح أنه مضياف ، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أن لا معنى للمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا ، فعلمت أنه أراد أنه يشترى ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله ؛ لأنه يذبح وينحر عن قريب ه(۱).

هذه هي إضافات عبد القاهر إلى ما كتبه السابتون في هذا الباب، واعتقد أنها ناطقة بجهده معبرة عن مكانته بين هؤلاء البلاغيين أصدق تعبير ، لقد خاض عبد القاهر غمار هذه الأساليب وغاص في أعماقها، واستشف مراميها وأغراضها ، ووازن بين الصورة وغيرها ، واحتكم إلى الذوق البياني وإلى العرف السائد على المستويين العام والخاص ، ونبه إلى مواطن الحسن ومواضع القبح في هذه الصور الشعرية مُعَلِّلاً لما يقول في كثير من الأحيان .

كما أنه تحدث عن نوعين من أنواع الكناية هما: الكناية عن صفة ، والكناية التي يراد بها إثبات الصفة وهي التي أطلق عليها المتأخرون اسم الكناية عن نسبة ، لمنه لم يشر إلى النوع الثالث وهو الكناية عن

⁽١) دلائل الإعجاز ص ٢٩١

موصوف ، وهذا الإغفال لا يقلل من شأنه ، ولعله اكتفى بما ذكره ابن سنان عن هذا النوع ، وكان عزوفًا عن التقليد حريصًا على ارتياد آفاق جديدة فى البحث البلاغى ، وإن كُنْتُ أَخُذُ عليه فقط أنه لم يفرق بين الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة ، وإنما درسها كلها تحت اسم الكناية .

* * *

شم يأتى جار الله الزمخسرى ت سنة ٥٣٨ فيضع تفسيره الكشاف وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنته فى أنفسكم علم الله انكم ستذكرونه ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا ﴾ (١) يقول الزمخشرى : ﴿ فإن قلت : أى فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك : طويل النجاد والحمائل . لطول القامة ، وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض : أن تذكر شيئا تدل به على شىء لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتك لأسلم عليك ، ولانظر إلى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا : وحسبك بالتسليم متى تقاضيا ، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ؛ لأنه يلوح منه ما يريده ، (١).

فالزمخشرى هو أول من فرق بين الكناية والتعريض ، وكانا يستعملان مترادفين عند المتقدمين على نحو ما ذكرت في الصفحات السابقة .

يَّدَ أَنَّ تعريفه للكناية يحتاج إلى وقفة ، فهو لم يُبيِّن لنا هل يجوزُ

⁽١) سورة القرة آية : ٦٣٥ . ٢٠ (٢) الكشاف ١ / ٣٧٢ ، ٣٧٢ .

إرادة المعنى الأصلى فى أسلوب الكناية ? إن التعريف على إطلاقه يشمل المجاز ففيه ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له . لكن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

وفي قوله تعالى من سورة آل عمران : ﴿ إِنَّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلاً أولئك لا خَلاق لهم في الآخرة ولا يُكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليسم ﴾ يقول : ولا ينظر إليهم : مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم . تقول : فلان لا ينظر إلى فلان . تريد نفي اعتداده به وإحسائه إليه . فإن قلت : أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد عليه . قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد بالإنسان النفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مبردًا لمعنى الإحسان مجازًا عماً وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظ هران النظر المردة المنه المهارة المهارة عنه فيمن يجوز عليه النظر المؤلفة المهارة المهارة

وهذا النص صريح في أن الزمخشرى يرى الفرق بين الكناية والمجاز في إمكان المعنى الأصلى أو استحالته ، فإذا كان المعنى الأصلى للفظ عكنًا كان اللفظ كناية ، وإذا كان مستحيلاً كان اللفظ مجازًا متفرعًا عن تلك الكناية ، لأن استحالته قرينة لعدم إرادته .

والزمخشرى هو أوَّلُ من ذكر مصطلح المجاز عن الكناية ، وذلك في تنسيره للآيات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقى ، وهي التي تتعلق بتنزيه الله عز وجل عن مماثلة الحوادث مثل غلّ اليد وبسطها

⁽١) المصدر السابق ١ / ٣١ .

والاستواء على العرش وعدم النظر ونحو ذلك .

ولكن الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الرحمنُ على العرش استوى ﴾ يقول : ﴿ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك على على يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأول على صورة الأمر (١٠). فهو يجعل الاستواء على العرش منا كناية مع امتناع إرادة المعنى الأصلى فلماذا لم يجعله مجازاً متفرعاً عن الكناية ؟

ويروق لى هنا ما ذكره صاحب الكشف فى توجيه هذا الاختلاف حيث يقول: (إن مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله ، وهو ما إذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك، فلا ينافى أنه فى الآية مجاز متفرع عن الكناية ،(١). أى أنها كناية فى الأصل ثم صارت مجازًا بعد الشهرة (والكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المكنى عنه بمنزلة الصريح كأن اللفظ موضوع بإزائه ، ولا يلاحظ هناك المعنى الأصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلاً كالاستواء على العرش فى الملك ، وبسط البد فى الجود ، ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى أصله ، وإن سُمَّى حينئذ مجازًا متفرعًا عن الكناية ،(١).

وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة وهى : الكناية عن صفة ، والكناية عن موصوف ، والكناية عن نسبة. ففي قوله تعالى :

⁽۱) الكشاف ۲ / ۳۰۰ . (۲) كِشْف الكشاف ۲ / ۲۰۰ .

⁽٣) حاشية الانباني على الرسالة البيانية ص١٠٧.

﴿ ولما سُقُط في أيديهم ﴾ يقول الزمخشرى: ﴿ ولما اشتد ندمهم .. وهو من باب الكناية هالآية كناية عن الندم والحسرة على عبادة العجل ، والنادم لا يعض كفّه إلا إذا اشتد ندمه . ويقول في موضع آخر : ﴿ عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ، ويدل بها على المردوف ، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكتى عنه ها(٢).

ویذکر من الکنایة عن موصوف قوله تعالی : ﴿ ولا یأتین بیهتان یفترینه بین أیدیهن وأرجلهن ﴾ یقول : ﴿ کنی بالبهتان المفتری بین یدیها ورجلیها عن الولد الذی تلصقه بزوجها کذبًا ، لأن بطنها الذی تحمله فیه بین الرجلین ، وفرجها الذی تلده به بین الرجلین ، (۱۳).

ومن الكناية عن النسبة ما جاء في قوله تعالى : ﴿ فلا يَكُنْ في صدرك حرجٌ منه ﴾ يقول الزمخشرى : • هو من قولهم : لا أريّتك ههنا ١٠٤٥ أي من باب الكناية عن نسبة ، وظاهره يقتضى أن المتكلم ينهى نفسه عن أن يرى المخاطب هناك ، والمراد نهى للخاطب . أي : لا تكن ههنا حتى لا أراك فيه ، فإن كينونتك ههنا مستلزمة لرؤيتي إياك ، والمعنى أن الحرج لوكان مما ينهى لنهيناك عنه ، فانته عنه بترك التعرض له ، فهو من قبيل منع اللازم ليمنّع الملزوم .

وفى قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ مِا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطَتُ فَى جَنْبِ الله ﴾ يقول الزمخشرى : ﴿ وَالْجِنْبِ : الْجَانَبِ ، يَقَالَ : أَمَّا فَى

⁽٣) المصدر السابق ٤ / ١٤ ، ١٥ . (٤) المصدر السابق ٢ / ٦٦ .

جنب فلان وجانبه وناحيته . . . ثم قالوا : فرّط في جنبه وفي جانبه . يريدون في حقه . وهذا من باب الكناية ؛ لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيّره فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا . يريدون لأجلك . . وكذلك فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه . قيل فرطت فى جنب الله على معنى : فرطت فى ذات الله على معنى .

وقد تحدث الزمخشري كثيرا عن أثر الكناية في بلاغة التعبير القرآني، وسرّ أبلغية الكناية على التصريح إذا اقتضى المقام ذلك ، ففي قوله تعالى : ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ﴾ يقول : ﴿ فإن قلت: لم عبر عن الإتيان بالفعل ؟ وأى فائدة في تركه إليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال... والفائدة فيه أنه جَار مُجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ١(٢) فالتعبير القرآني هنا أوجَزُ منْ أنْ يُقَالَ : ﴿ فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله فاتقوا النار .. ﴾ وأما قوله : جارٍ مُجْرَى الكناية . فقد قال بعض شُرّاح الكشاف : أراد بها الكناية اللغوية ، وهي عدم التصريح بالشيء، وتسمية الضمائر بها من هذا القبيل. والذي أراه أن الكناية هنا بمعناها الاصطلاحي . فقد أطلق اللازم وهو الفعل ، وأريد به الملزوم ، وهو الإتيان بالسورة ، وهذا أبلغ . وإنما جعله الزمخشرى جاريًا مجرى الكناية ، وليس كناية حقيقة على أساس أن الملازمة ليست

۲٤٧ / ۱ الكشاف ٣ / ٤٠٤ .
 ۲٤٧ / العبدر السابق ١ / ٢٤٧ .

متساوية ، لأنّ الفعل أعمّ مطلقا ، وحصول الانتقال منه بمعونه المقام (١). ومن شروط الكناية التساوى في اللزوم ولو بقرينة حالية .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ فيه من المبالغة ما ليس فى قوله : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُ فَي اللَّارِمِ وَهُو الفَعَلِ ، والمراد به نفى المازوم ، فالكناية هنا أبلغ ؛ لأنها بمنزلة ذكر الشيء بدليل .

فالكناية عند الزمخشرى شعبة من شعب البلاغة (٢)، وفيها إيجاز ومبالغة وتصوير لمعنى الكنى عنه ، كما أنها تفيد توكيد المعنى وتقويته، لأنها بمثابة دعوى الشيء بالبينة والبرهان .

وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة ، وفرق بينها وبين التعريض . كما فرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وعدم جواز إرادته فى المجاز ، وهو أول من ذكر مصطلح المجاز عن الكناية » وذلك عند استحالة إرادة المعنى الحقيقى فى التركيب المكنى به .

* * *

لقد استطاع عبد القاهر بغزارة علمه وصفاء ذهنه وسعة أفقه أن يثرى البحث البلاغى بهذه الدراسة الأدبية التى تربى الذوق ، وتنمى الموهبة، وتصفل الملكات ، فقد جعل من شتات الأفكار التى تناثرت فى كتب السابقين عِلْمًا منميزًا بين سائر علوم العربية ، وصارت بحوثه قبلة الباحثين من بعده ، ومنارة هادية تضىء الطريق أمام شداة العلم وسدنته .

وقد أنمرت جهوده حين جاء تلميذه الوفي حار الله الزمخشري ،

⁽١) حاثية البيد الشريف على الكشاف ١ / ٢٤٨ .

۲٤٩ / ۱ الكشاف ۱ / ۲٤٩ .

فطبق نظریته فی النظم علی القرآن الکریم ، واستطاع بقدرته الفذة أن یتعمق فی تحلیل تراکیب القرآن ، وأن یغوص وراء أسراره . ومواطن إعجازه ، وأن یوضح ما خَفی من معانیه ، وما استغلق من مبانیه فی تفسیر الکشاف ، الذی هو أول تفسیر بیانی للقرآن الکریم ، وقد ترك آثارًا بارزة فی مدرسة التفسیر بالمعقول .

ثم جاء فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٢٠٦هـ وهو علم من أعلام الفكر الإسلامى ، وإمام من أئمة الأصول والكلام والتفسير ، فوضع كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز » وهو تلخيص دقيق لكتابى عبد القاهر « أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » . وقد تحدث فيه عن الكناية ودلالتها المعنوية .

تعریف الکنایة عند الرازی : هی أن تذکر لفظة وتفید بمعناها معنی ثانیا هو المقصود (۱)

فالكناية عنده ليست من المجاز ، وإنما هي حقيقة . يقول الرازى:

إذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه مُعتبرا ، وإذا كان معتبراً فما نقلت اللفظة عن موضوعها ، فلا يكون مجازا . ومثاله : إذا قلت : كثير الرماد . فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد ، دليلاً على كونه جواداً فأنت قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية ، ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرماد هر معنى ثان يلزم الأرل ، وهو الرجل الجواد . وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن محازاً أصلا » (٢) .

⁽١) نهاية الايجاز في دراية الإعجاز ص ١٩١ .

⁽٢) المصدر السابق ص ١٩١ ، ١٩٢ ـ

ويقول أيضا: ﴿ إِن اللفظة إِذَا أَطَلَقَت . وَكَانَ الْعُرْضَ الْأَصَلَى غير معناها فلا يخلو إمّا أن يكون معناها مقصوداً أيضا ليكون دالاً على الغرض الأصلى ، وإما أن لا يكون كذلك . فالأول هو الكناية والثانى هو المجاز ١(١).

فالمعنى الحقيقى فى الكناية مقصود ، لا على أنه الغرض الأصلى من الكلام ، بل على أن تصوره يؤدى إلى الغرض الأصلى ، وهو المعنى الكنائى ، وبذلك يمكن القول بأن الكناية والمجاز يتفقان فى أن الغرض الأصلى غير معناهما ويفترقان فى أن الكناية يقصد فيها المعنى الأصلى للفظ ، ليكون دالاً على المعنى الكنائى المقصود من الكلام أما المجاز فلا يمكن فيه إرادة المعنى الأصلى ، لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته .

وقد تحدث الرازى عن أقسام الكناية . وهى : الكناية فى المثبت أى الكناية عن صفة . والكناية فى الإثبات ، ويعنى بها الكناية عن نسبة سواء أكانت هذه النسبة إثباتا أم نفيا . يقول : (فأما الكناية فى الإثبات : فهى ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعانى لشىء ، فيتركون التصريح بإثباته له ، ويثبتونه لما له به تعلّق كقوله :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه لما أراد إثبات هذه المعانى للممدوح لم يصرح بها ، بل عدل إلى ما ترى من الكناية ، فجعلها فى قبة ضربت عليه ، ومنه قولهم : المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه . وكل ذلك قد توصل به إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بجعلهما فى ثوبه المشتمل عليه . وقد مثل للنسبة المنفية بقول الشاعر :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حُلَّت

⁽١) المصدر السابق ص١٩٠ .

فهو يصفها بالعفة والطهارة ، وقد توصل إلى نفى اللوم عنها بنفيه عن بيتها العنه الله عنها بنفيه عنها الله عنها الله عنها الله عن الله عنها الله عنه عنها الله عنه عنها الله عنه الله عنها الله عنها الله عنها الله عنها الله عنها ال

هذان هما القسمان المذكوران في نهاية الإيجاز ، أما الثالث وهو الكناية عن الموصوف فلا وجود له وإن كان الرازى قد أشار إليه في تفسيره (مفاتيح الغيب) . ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودُسُر ﴾ يقول : (أي سفينة . حُذِفَ الموصوفُ ، وأقامَ الصفة مقامه إشارة إلى أنها كانت من الواح مركبة موثقة بِلُسُرٍ ، وكان انفكاكها في غاية السهولة ، ولم يقع قهو بفضل الله (٢).

فالرازى يرى أن قوله تعالى : ﴿ ذَاتِ ٱلواحِ ودُسُرٍ ﴾ كناية عن موصوف . وهو السفينة ، وفى هذه الكناية إشارة إلى فضل الله وقدرته فى مقام يقتضى ذلك . ويكفى أن نجاة نوح عليه السلام ومَنْ آمَنَ معه من الطوفان الذى هدد الدنيا بأسرها ، وصارت أمواجه كالجبال بسفينة مكونة من ألواح ودُسُر . فالنجاة من الغرق فضل عظيم من الله تعالى لمن أراد له النجاة ، وإذا أراد الله أمراً هَيًا له الأسباب .

سر بلاغة الكناية عند الرازى:

سبق أن تحدثنا عن بلاغة الكناية عند الإمام عبد القاهر فى ضوء ما ذكره فى د دلائل الإعجاز ، بأسلوبه الأدبى الذى يمتع النفس ، ويقنع العقل. ويربّى الذوق ، وينمى ملكة الإحساس بمواضع الجمال فى النص الأدبى. ثم جاء الرازى فكانت مهمته التلخيص والاختصار مما أطفأ جمال الأسلوب ، وأفقده بهاءه ورونقه . يقول

⁽١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص١٩١.

⁽٢) مقاتيح الغيب في التفسير للرازى ٧ / ٧٥٧ .

الرازى : « وإذا تكلمنا في علم البلاغة ، فليس لنا مع معانى الكلمة المفردة شغل ، وإنما قصدنا هو إلى الأحكام الحادثة بالتركيب والتأليف وإذ قد تنبهت لهذه الدقيقة فاعلم : أن السبب في كون الكناية أبلغ من الإفصاح هو أن الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم . ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفوس من ذكر الشيء لا مع دليله . فلأجل ذلك كانت الكناية أبلغ . هذا ما قاله الشيخ» (١) يقصد عبد القاهر . ثم يعترض على كلام عبد القاهر في بلاغة الكناية بقوله: « وهو عندي ضعيف لوجهين الأول: أتك إذا قلت فلان طويل النجاد . فطول النجاد مشكوك فيه ، كما أن طول القامة مشكوك فيه . وليس أحدهما أظهر عند العقل من الآخر ، حتى يُستدلُّ بالأعراف على الأخفى . اللهمُّ إلا إذا جعلنا الطريق إلى معرفة طول النجاد هو الحسّ ولكنه أيضا غير كاف في معرفة طول القامة. الثاني: أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة فإن الحياة لازمة للعلم ، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده فيطل ما قاله» (٢).

وهكذا أقحم الرازى طريقة المناطقة في الاستدلال على أمور مردها إلى الذوق والقدرة على الإحساس بالحمال في التعبير . إن الألة الخطابية تختلف كثيرًا عن الأدلة المنطقية . والكناية أسلوب بياني لا نبتغى فيه قضايا مسلمة ، بل يكفى أن يكون تصور العقل للكناية مشيرًا إلى المعنى الكنائي ودليلاً عليه .

فقوله : « إن الكناية والمكنى عنه ـ طول القامة وطول النجــاد ـ

⁽١) نهاية الايجاز ص ١٩٢.

⁽٢) المصدر السابق ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

مشكوك فيها ، وليس احدهما بأظهر عند العقل حتى يستدل به على الآخر و كلام غير مقبول في مقام الأدب الذي هو التعبير الجميل عن عاطفة صادقة تجيش بها الصدور . والبلاغة في جوهرها تلمس لمواطن الحسن ومواضع الجمال في النص الذي ينشئه الأديب ، ويبدعه ، ليعبر به عن تجربته الأدبية ، وليحدث جوا من المشاركة الوجدانية بيته وبين السامع أو القارئ . فيكفى في هذا المقام مجرد الظن وغلبة الشعور طبقًا لما تعارف عليه الناس .

ثم إن قول الرازى : ﴿ إن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة ﴾ لجواز أن يكون اللازم أعم ، ولا دلالة للعام على الحاص ، ومع التسليم بذلك ، فإنه يمكننا أن نجيب على هذا الاعتراض بأنه عند التساوى فى اللزوم يصير اللازم ملزومًا والملزرم لازمًا ، وقد اشترطوا ذلك فى الكناية .

ثم إن اللزوم هنا ليس هو اللزوم العقلي الذي يعني عدم قبول الانفكاك، وإنما هو اللزوم العرفي، ولوكان وليد عرف عام أو خاص أو قرائن حالية.

وإذا كانت مقاييس الأدب تختلف عن مقاييس الاستدلال عند المناطقة وعلماء الأصول فمن الظلم البين أن نخلط بين الطريقين ، فنستخدم طريق المناطقة في الحكم على قضايا الأدب ، لأن في ذلك تجاهلاً لطبيعة النفس البشرية حين تعبر عن المشاعر بعفوية وتلقائية ، فتسلك السبيل الذي تعارف عليه أهل اللغة ، وتصدر فيما تقول عن فطرة سليمة معبرة في دقة مؤثرة في قوة .

إن الفاظ ﴿ اللازم والملزوم والاستدلال والمقدمة والنتيجة ، وغيرها وجدت طريقها إلى علم البلاغة على يد الفخر الرازى ، وهو علم من

أعلام المتكلمين الأصوليين قبل أن يكون من علماء البلاغة ولذلك فإن طريقته هذه قد مهدّت الطريق أمام البلاغيين من بعده ، ليسلكوا مسلكه في التأليف ، وينسجوا على منواله في الاهتمام بالضبط والتعريف وإخراج المحترزات واستيفاء الأقسام والاقتصار على مثال واحد أو مثالين لتوضيح القاعدة ، وهي الطريقة التقريرية في البلاغة العربية .

* * *

وقد بلغت الطريقة التقريرية ذروتها على يد السكاكى ت سنة ١٢٦هـ فى كتابه و مفتاح العلوم العين قسم علم البلاغة فى القسم الثالث إلى المعانى والبيان ووجوه تحسين الكلام . واهتم اهتماما كبيراً بضبط الحدود واستيفاء الاقسام وحصر المسائل على أساس منطقى ، وقلة الشواهد الأدبية لغلبة البحث النظرى المجرد عليه حتى صارت طريقته هذه منهجًا خاصًا فى البحث البلاغى ، وصادفت هوى فى قلوب المتاخرين من أمثال الخطيب القزوينى والتفتازانى والسبكى والمغربى وغيرهم ممن ينتمون إلى مدرسة السكاكى فى التأليف البلاغى . فماذا وغيرهم ممن ينتمون إلى مدرسة السكاكى فى التأليف البلاغى . فماذا والسكاكى فى الكالية ؟

عرفها بقوله: « هي ترك التصريح بذكر الشيء ، إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول: فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو طول القامة... ها ومعنى ذلك أن الانتقال في الكناية عنده من اللازم إلى الملزوم ، كما هو الحال عند الشيخ عبد القاهر ، وإن كان عبد القاهر قد آثر التعبير بالردّف والتابع بدل اللازم ، والمردوف والمتبوع بدل الملزوم ، والمعنى

⁽١) منتاح العلوم للسكاكي ص١٩٠٠ .

واحد فيهما ، لكنَّ تعبير عبد القاهر إلى علم البيان أقربُ ، وتعبير السكاكى الذى نقله عن الفخر الرازى إلى المنطق أقرب .

الفرق بين المجاز والكناية:

الكناية عند السكاكي ليست من المجاز كما عرفنا عند عبد القاهر والرازى ، ولذلك فرَّقَ السكاكي بين المجاز والكناية مِنْ وجهين : أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمتنع في قولك : فلان طويل النجاد ، أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأول مع إرادة طول قامته . . والمجاز ينافي ذلك . فلا يصح في نحو لا رعينا الغيث ، أن تريد معني الغيث من غير تأويل ، وأنَّى والمجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء ، والثاني : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى اللازم إلى اللازم، ومبنى المجاز على الانتقال من اللازم إلى اللازم،

وقوله: ﴿ إِن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ﴿ معناه أن إرادة المعنى الأصلى في الكناية جائزة لا واجبة ، فليس كل مثال للكناية يصح فيه إرادة الحقيقة ، فقد تمتنع إرادتها ، لأن المعنى الحقيقي غير مُتحقّق في الواقع - كما نقول مثلاً : فلان طويل النجاد . في شخص لا سيف له أصلاً ، فضلاً عن أن يكون له نجاد ، أو لان المعنى الحقيقي مستحيل كما في قوله تعالى : ﴿ الرحمنُ على العرش استوى ﴾ كناية عن الاستيلاء والسيطرة ، فالمعنى الحقيقي للاستواء ، وهو الجلوس يستحيل أن ينسب إلى الله تعالى .

ولذلك ذهب الزمخشري إلى تسمية هذا النوع (مجازًا عن الكناية ،

⁽١) المصدر السابق ص ٢٢٠ .

كما سبق ، لامتناع المعنى الحقيقي فيه وهناك نبوع من أنبواع الكنايـة لا يتأتى فيه إرادة المعنى الحقيقي بحال من الأحوال وهو الكناية عن نسبة مثل قولهم : « الكرم بين برديه والمجد في ثوبيه » فإرادة الحقيقة هنا ممتنعة في جميع صور هذا النوع . ولذلك يمكننا أن نقول : إن الحقيقة مرادة في أسلوب الكناية لا بالذات ، بل لكونها موصلة إلى المعنى المكنّى عنه ، بخلاف المجاز ، فالمتجوّز لا يريد المعنى الحقيقي أصلاً ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهُ فُوقَ أَيْدِيهُم ﴾ فليس المراد باليد في هذه الآية الجارحة تنزيها له تعالى عن محاثلة الحوادث أما في الكناية فإن المعنى الحقيقي مُرَادٌ تَبَّعًا لا استقلالاً ، ويكفى في الكناية تصور المعنى الحقيقي حتى ينتقل منه إلى المعنى الكنائي المقصود ، وفي قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ بسطة اليد مرادة ههنا، لا بالذات، بل لكونها دالة على الجود ، ولهذا لما أثبت اليهود اليد وغلها في قولهم: ﴿ يِدِ اللهُ مَعْلُولَةً ﴾ لم ينف في الآية إلا الغلُّ ، وأثبت البد.

وأما الفرق الثانى وهو: أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فهذا فرق صحيح إذا كان أحد الأمرين لازمًا ، ولا يكونُ ملزومًا ، أما إذا تحقق النساوى فى اللزوم ، فكل واحد منهما ملروم للآخر ، فيصير الانتقال من الملزوم إلى الملزوم إذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى الملزم ، فيصير حال الكناية كحال المجاز فى كون الشىء معها مُدَّعَى ببينة ، وبذلك لا يكون هذا فارقًا بين الكناية والمجاز ، بل الفارق بينهما هو جواز إرادة الحقيقة وعدمها(١). وهذا كما فى د رعينا الغيث ، جواز إرادة الحقيقة وعدمها(١).

⁽١) حاشية السيد على الكشاف ١ / ٢٤٩ .

و (أمطرت السماء تباتًا ؟ فإن الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين، فكما أن فيهما انتقالاً من الملزوم إلى اللازم ، فكذلك فيهما انتقال من اللازم إلى الملزوم ، وهما مجازان ، لامتناع إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ﴾ ملازمة مساوية بين ترك العناد واتقاء النار ، فبناء الكناية فيها ليس على الانتقال من اللام إلى الملزوم ، بل على إرادة الحقيقة ، وهى متحققة قطعاً . والمعنى : إن عجزتُمْ عن المعارضة فاتركوا العناد ، ووضع فاتقوا النار ، موضعه ؛ لأن اتقاء النار لصيقة وضميمه ترك العناد من حيث إنه من نتائجه ، فمن اتقى النار ترك المعاندة(١).

وفى قوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾ أنكر حال الكفر ، وسى رديف ذات الكفر لإنكار ذاته بطريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ ، لأنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وكل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني (٢). وكان مقتضى الظاهر إنكار ذات الكفر ، ولوأنكر ذاته لم يكن من الكناية في شيء . بخلاف إنكار الحال فإنه يؤدى إلى إنكار الذات بطريق أبلغ ، لأنه يلزم من نفيها نفيه بطريق برهاني .

وبين الشيء وحاله ملازمة متساوية ، فيلزم من امتناع أيهما امتناع الآخر ، أى أن امتناع حال الشيء دليل امتناع الشيء ذاته ، كما أن امتناع الحال المتناع الحال ، فالمعوّل عليه في هذه الكنايات هو إرادة الحقيقة وعدمها كما سبق .

 ⁽۱) الكشاف ۱ / ۲۶۹ .
 (۲) الكشاف ۱ / ۲۲۹ .

اقسام الكناية:

قسم السكاكى الكناية من حبث المصوب بها ثلاثة أقسام: الأول: كناية يطلب بها نفس المرصوف وهى نوعان: قريبة ، وذلك إذا كانت الصفة المختصة بالمرصوف مفردة ، مثل أن تقول: جاء المضياف . وتريد: زيدا ، لعارض اختصاص للمضياف بزيد ، وبعيدة وذلك إذا كانت الصفة مركبة تركيبا اعتباريا من تلفيق عدة أمور ، مثل أن تقول فى الكناية عن الإنسان : حى مستوى القامة عريض الأظفار (١). فالقرب والبعد هنا بحسب سهولة أخذ المعنى الكنائى وعدمها .

والثانى: كناية يطلب بها نفس الصفة ، وهى أيضا تقربُ تارة وتبعد أخرى ، فالقريبة هى التى تكون بلا واسطة مثل أن تقول : فلان طويل نجاده ، أو طويل النجاد ، متوصلاً به إلى طول قامته ، ومثل أن تقول : فلان كثير الانسياف ، فتتوصل بذلك إلى أنّه مضياف كريم.

وهذا النوع القريب تارة يكون واضحًا ، ينتقل الذهن عنه إلى المطلرب بسرعة ويأدنى نظر كما فى المثالين المذكورين أعنى طويل النجاد ، وكثير الأضياف . وتارة خفيًا كما فى قولهم: (عريض القفا ، كناية عن البلاهة ، فإنه لا واسطة بينهما فى اللزوم ، لكن إدراك المراد منها يحتاج إلى مزيد تأمّل وكثرة نظر ، ولا يطلع عليه كل أحد .

وأما البعيدة فهى التى يُنتقل فيها إلى المطلوب من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة (٢) مثل أن تقول : كثير الرماد ، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب إلى الله كثرة إحراق الحطب إلى

⁽١) مقتاح العلوم ص٧٢٠ . ٢٢١ .

⁽٢) المصدر السابق ص ٢٢١ .

كثرة الطبائخ ، ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة ، ومن كثرة الأكلة الله كثرة الضفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مسياف ، والمتأمل في هذه الكناية يلاحظ كثرة الوسائط بين الكناية والمطلوب بها . ومن أمثلة هذا القسم أيضا قولهم جبان الكلب مهزول المصيل ، فكل من جبن الكلب ، وهزال الفصيل يلزم المضيادية بعدة وسائط(١)، ومنه أيضا قول نصيب :

وكلبك آنس بالزائر. حسس من الأم بالابنة الزائرة

فقد جعل أنْسَ الكلب بالزائرين كناية عن وفور إحسان الممدوح ، وهى كناية بعيدة لكثرة الوسائط ، ونظير قول نصيب مع زيادة لطف قول الآخر :

تراه إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبَّه وهو أعجم

فهذا الطف تعبيرًا من قول نصيب ، ووجه زيادة اللطف أن قصده الكلام مع عدم القدرة عليه أغرب من أنسه ، وأقرب إلى أنسه ، وأكثر دلالة عليه .

وهذه الشواهد قد ذكرها عبد القاهر - كما سبق - فاستفاد السكاكى مما دكره الشيخ في الدلائل إلى حدَّ كبير ، وإن كان قد اختصر القول، ولجأ إلى حصر الأقسام وضبط الحدود .

والقسم الثالث: كناية يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف: وهى أيضًا تتفاوت في اللطف فتارة تكون لطيفة ، وأخرى ألطف ، ومنها قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضُرِبَتْ على ابن الحشرج

⁽١) المصدر السابق ص٢٢٢ .

فقد جمع السماحة والمروءة والندى فى دبة ثم جعل النبة مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه (۱). وهو نسبة هذه الأوصاف إليه وتفييدها به ، ومنه قولهم : (الكرم بين بُرْدَيْه ، والمجليين ثوبيه ، فالذهن ينتقل من كون الكرم بين برديه ، والمجلبين ثويه إلى اتصافه بهما .

وقد تخيّل السكاكى أن هناك قسمًا رابعًا ، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معًا مثل : يكثر الرماد فى ساحة عمرو . وليس هذا بكناية وأحدة ، بل هما كنايتان ، وانتقال من لازمين إلى ملزومين . أحد اللازمين كثرة الرماد ، والثانى تقييلها وهو « فى ساحة عمرو »(٢).

ويمكننا أن نقول أيضا: • يكثر الرماد في ساحة مَنَّ هو عَلَمٌ في الكرم ، كناية عن عمرو فتجتمع الثلاثة . وهنا يبدو شغف السكاكي بالحصر واستيفاء الأقسام ، وتمييز بعضها عن بعض .

ولما كانت الكناية عموما تفيد معنى الحفاء ، ولم تكن كل الكنايات سواءً فى درجة الحفاء . قال السكاكى : • الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ه(٢) . فإن كانت الكناية عُرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسبًا . كما تقول فى عُرض من بؤدى المسلمين : المؤمن هو الذى يصلى ويزكى ولا يؤذى أخاه المسلم . كناية عن نفى صفة الإيمان عن المؤذى ، وكقوله تعالى فى عُرض حال المنافقين : ﴿ هُدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ﴾ إذا فُسر الغيب بالغيبة بمعنى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبى أو جمعة المسلمين ،

⁽١) المصدر السابق س٢٢٣ . (٢) المصدر السابق س٢٢٤ .

⁽٣) مقتاح العلوم ص ٢٢٠ .

على معنى : هدى للذين يؤمنون عن إخلاص لا للذين يؤمنون عن نفاق . فالمعنى الكنائي هنا : نفى كون الكتاب هُدُى للمنافقين .

وإذا لم تكن الكناية عرضية ، فإن كانت المسافة بين الكناية والمكنى عنه متباعدة ، لتوسط عدة لوازم كما فى كثير الرماد كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسبًا ، لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عَن بُعد . وإن كانت المسافة بينهما قريبة مع شىء من الحفاء مثل : عريض القفا وعريض الوسادة . كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسبًا ، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سييل الحفية . قال الشاعر :

رمَزَتُ إلى مخافة من بعلها من غير أن تبدى هناك كلامَها

وإن كانت المسافة قريبة بلا خفاء ، كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسبًا كقول أبي تمام :

أبين فما يزرن سوى كريم وحسبك أن يزرن أبا سعيد

فيان المقصود من الكناية واضح ، وهو التعبير عن كُرَمِ أبى سعيد (١). وكقول البحترى :

أو ما رأيت المجد القى رحله فى آل طلحة ثُمَّ لَمْ يتحوَّلِ فإنّ المعنى الكنائى واضح ، وهو نسبة المجد إلى الممدوحيين من آل طلحة ، واختصاصهم به .

وبعد أن انتهى السكاكى من تقسيم الكناية بحسب المطلوب بها ، وتقسيمها بحسب مفهومها على نحو فريد لم يُسْبَق إليه ، يَدُلف إلى بيان الفرق بين الكناية والتعريض ، وأن التعريض قد يكون مع الكناية،

⁽١) المصدر السابق ص٢٢٥ .

وقد يكون بدونها حيث يقول: • واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية ، وأخرى على سبيل المجاز ، فإذا قلت آذيتنى فستعرف، وأردت المخاطب ، ومع المخاطب إنسانا آخر معتملاً على قرائن الأحوال كان من الكناية ، وإنْ لَمْ تُرِدْ إلاَّ غير المخاطب كان من المجاز فتأمل المارية.

ويُوخَذُ على السكاكي هنا أنه ترك طريقًا آخر للتعريض ، وهو أسلوب الحقيقة ، لأن التعريض هو فهم المعنى من السياق والقرائن ، وأصله من العُرض بالضمّ ، وهو الناحية والجانب ، لأنك تأتي إلى المقصود من جانب الكلام وناحيته . والتعريض عند علماء البيان : أن يُفْهِم مَن اللَّفظ معنى بالسياق والقرائن ، من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا . ولذلك فإن التعريض يكون بالحقيقة ، كما يكون بالمجاز والكناية ، فالحقيقة نحو قولك : ﴿ أَنَا لَا أَعُنُّ والدِّيُّ ﴾ تعرَّض إنسان يعق والديه بمعونة القرينة وسياق الكلام . والمجاز مثل ﴿ آذيتني ــ فستعرف) إن أريد تهديد غير المخاطب خاصة مع وجود القرينة المانعة من إرادة المخاطب ، فالمعنى المجازي تهديد غير المخاطب على وجه العموم ، وهو يشير بسياقه إلى تهديد شخص معين بصحبة المخاطب. وأما التعريض الكناثي فهو كالمثال السابق إن أريد تهديد المخاطب وغيره من المؤذين بقرائن الأحوال ، لأن تهديد المخاطب بسبب الإيذاء يلزمه تهديد كلُّ صَدَر عَنْه لُزُومًا .

ويمكن الاعتذار عن السكاكى فى إهماله طريق الحقيقة هنا بأنه كان بصدد بيان النسبة بين التعريض والكناية وليس بصدد الحصر ، فهو بريد أن يقول : إن بين التعريض والكناية العموم والخصوص الوجهي،

⁽١) المصدر السابق ص٢٢٥ .

فهما يجتمعان في قوله عِنْ الله الله عَلَيْ الله الله الله الله الله الله الله ويده الكناية في نحو : (فلان طويل النجاد) وينفرد التعريض في مثل قولهم : (تجمح الدابة فيكبحها شكيمها) تعريضًا بامرأة معينة ليس لها من يردعها عن سوء تصرفها، وقبيح فعالها ، وهو مثل فيمن يردعها وليها عن القبيح ، فقد أتى التعريض هنا بأسلوب المجاز ، لأن المثال من قبيل الاستعارة المركبة . فالكناية غير التعريض ، والمعنى الكنائي مفهوم من دلالة الله المفط ،

ويختم السكاكى كلامه عن الكناية بالحديث عن سر بلاغتها ، وأنها أبلغ من الإفصاح بالذكر ، وهى نظير المجاز فى أنها كدعى الشىء بالبينة والبرهان بيران وهو فى هذا التعليل مستفيد من قول عبد القاهر :

إن إنبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها أكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غُفلاً ، وذلك أنك لا تدّعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ع(٢).

وإذا كُنّا نحمد للسكاكي في هذا الباب أنه وضع ضوابطه وفرق بين الكناية والتعريض وأشار إلى أقسامها الثلاثة وقسمها باعتبار مفهومها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة بطريقة تقريرية أفادت في جمع شتات المصطلح ، وربط مباحثه بعضها ببعض ، كما فعل في بقية أبواب المعاني والبيان ووجوه تحسين الكلام ، إلا أنه انصرف عن التحليل والموازنة بين النصوص وبيان سر العدول عن التصريح إلى الكناية ، فجفت ينابيع البلاغة ، وتجمدت بحوثها بعده .

* * *

⁽١) مفتاح العلوم ص٢٢٦ . (٢) دلائل الإعجاز ص٧٧ .

رإذا كانت طريقة السكاكي قد شاعت وذاع صيتها في أوساط البلاغيين ، فقد قيَّض الله للطريقة الأدبية بعض الموهوبين ، ممن رزقوا موهبة الأدب ، واشتغلوا بالكتابة ، ومن هؤلاء الأديب الشاعر الكاتب ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ في كتابيه و المثل السائر والجامع الكبير ، وقد ظهر أثر موهبته الأدبية في تأليفه ، فجاء أسلوبه عذبًا سُلسًا لا تكلُّف فيه ، وبرزت شخصيته بوضوح في كتابته، والذي يعنيني هنا ما كتبه عن الكناية والتعريض ، وهل أضاف جديداً إلى معنى المصطلح ؟ إنه ينعى على علماء البيان أنهم د قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما. . . بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوا أحدهما في الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية ،(١) . وهذا الكلام إنّ صحّ بالنسبة للغانمي والعسكري وابن سناذ ، فإنه لا يصح مع من جاء بعدهم كالزمخشري والسكاكي ، فقد فرق الزمخشري بين النوعين ، وجاء السكاكي فأوفّى الحديث حقَّه في التفريق بين التعريض والكناية ، والنسبة بينهما ، كما تجدث عن الفرق بين التعريض والتلويح والرمز والإيماء والاشارة ، فهل جاء ابن الأثير بجديد يحسب له في هذا المضمار ؟ وماذا قال في تعريف الكناية ؟

يقول ابن الأثير: دحدُّ الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلَّت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز المستر، يقال: الحقيقة والمجاز الستر، يقال: كنيت الشيء إذا سترته، وأُجْرِى هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالة على الساتر وعلى المستور معا ألا ترى إلى

⁽١) المثل السائر لابن الاثير ٣ / ٤٩ .

⁽٢) المصدر السابق ٢ / ٥٢ .

قوله تعالى: ﴿ أولامستم السناء ﴾ فإنه إن حمل على الجماع كان كناية * لأنه ستر الجماع بلفظ اللمس الذى حقيقته مصافحة الجسد الجسد ، وإن حمل على الملامسة التي هي مصافحة الجسد الجسد كان حقيقة ، ولم يكن كناية ، وكلاهما يتم به المعنى .

وقيل: إنها مأخوذة من الكنية - وهي ما صدرت بأب أو أم - فإذا نادينا رَجُلاً اسمه عبد الله ، وله ولد اسمه محمد ، فقلنا : يا أبا محمد . كان ذلك مثل قولنا : يا عبد الله ، فإن شئنا ناديناه بهذا ، فكلاهما واقع عليه ، وكذلك يجرى بهذا ، وكذلك يجرى الحكم في الكناية ، فإنا إن شئنا حملناها على جانب المجاز ، وإن شئنا حملناها على جانب المجاز ، وإن شئنا حملناها على جانب المجاز ، وإن شئنا عملناها على جانب الحقيقة ، إلا أنه لابد من الوصف الجامع بينهما ، لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها ، ألا ترى قوله تعالى : ﴿ إن هذا لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها ، ألا ترى قوله تعالى : ﴿ إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ﴾ فكنى بالنعجة عن النساء ، وانوصف الجامع بينهما هو التأنيث ، ومن أجل هذا لم يلتفت الى تأويل من تأول قوله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية ، لأنه ليس بين الثياب والقلب وصف جامع ، وإلا كان التأويل صحيحا ه(ا).

علاقة الكناية بالمجاز:

إذا كان لفظ الكتاية يدل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز ، فهل تكون الكتاية نوعًا من المجاز ؟ ويجيب ابن الأثير بقوله: • وأما الكتاية فهى جزء من الاستعارة ، وكذلك الكتاية ، فإنها لا تكون إلا بحيث يُطُوى المكتى عنه ، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة

⁽١) للصدر السابق ٣ / ٥٣ .

خاص الى عام ، فيقال : كل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية، ويُفرَق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

فهذه ثلاثة فروق بين الكناية والاستعارة : أحدهما العموم والخصوص . والثاني : التصريح وعدمه . والثالث : الحمل على جانب الحقيقة والمجاز ه(١).

وهو يرى أن الاستعارة جزء من المجاز ، وعلى ذلك تكون نسبة الكناية إلى المجاز نسبة جزء الجزء وخاص الخاص وإنما لم يذكر الكناية في باب الاستعارة ، لأنه وجد العادة قد جرت بين الملاغيين أن يقرنوا الكناية بالتعريض ولذلك أفردها بالذكر هنا ، ليجيء ذكرها مع التعريض في مكان واحد .

ويذكر ابن الأثير بعض الشواهد التى تكون كتابة ، ويجوز أن تكون استعارة ، وذلك أمر يختلف باختلاف النظر إلى هذه الشواهد مفردة أو مجتمعة فى إطار واحد . كقول نصر بن سيّار فى أبياته المشهورة التى يحرّض بها بنى أمية عند خروج أبى مسلم :

أرَى خلل الرماد وميض جَمْر وأ فإن النار بالزَّندين تورى و أتول من التعجب ليت شعرى أأ فإن هبُّوا فذاك بقاء ملك و

ويُوشكُ أن يكون لها ضرامُ وإن الحرب أولها الكلامُ العلامُ اليسام اليسام وإن رقدوا فإنى لا أنام

فالبيت الأول لوروده بمفرده كان كناية ؛ لأنه يجوز حمله على

⁽١) المثل السائر ٢ / ٥٥ .

جانب الحقيقة ، وحمله على جانب المجاز أما الحقيقة فإنه أخبر أنه رأى وميض جمر فى خلل الرماد ، وأنه سيضطرم . وأما المجاز فإنه أراد أن هناك ابتداء شر كامن ، ومثله بوميض جمر من خلل الرماد . وإذا نظرنا إلى الأبيات فى جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية ، وكثيرا ما يرد مثل ذلك ويُشكل ، لتجاذبه بين الكناية والاستعارة الأل.

التعريض عند ابن الأثير:

عرفه بقوله: (وأما المعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي والمجازى فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: والله إنى لمحتاج، وليس في يدى شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب، لا حقيقةً ولا مجازًا، إنما دل عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع (٢). ويبدو أنه قرآ كلام الزمخشرى في التعريض، فقد فكر المثال السابق، وأنه تعريض بالطلب وهو الغرض المقصود من الكلام، فليس وأنه تعريض بالطلب وهو الغرض المقصود من الكلام، فليس ابن الأثير - كما قلت - أوّل من فرق بين التعريض والكناية.

ثم يواصل التفريق بينهما فيقول : ﴿ والتعريض أخفى من الكناية ؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى ، وإنما سُمِّى التعريض تعريضًا ، لأن المعنى فيه يُفْهم من عُرضه ، أى من جانبه ، وعُرْضُ كلُّ شىء جانبه . كما أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معًا ،

⁽١) المصدر السأيق ٢ / ٥٦ . (٢) المثل السائر ٣ / ٥٦ .

وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ، ولا يأتى فى اللفظ المفرد البتّة ، بدليل أن المعنى فيه لايفهم من جهة الحقيقة ، ولا من جهة المجاز ، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة ، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه يحتاج فى الدلالة عليه إلى اللفظ المركب ١٠٠٠. فالمعنى التعريضي لم يُستَعمل فيه اللفظ ، بل هو مدلول عليه إشارة وسياقًا ، وتسميته تعريضًا تنبئ عنه ، ولذلك قالوا فى تعريفه : ﴿ إنه إمالة الكلام إلى عُرض أى جانب يدل على المقصود ١٠٤٠، وهذا الأسلوب لا يدرك الغرض منه إلا من رُزق القدرة على تذوق الكلام ، والفطنة فى فهم مرامى النصوص ، والغوص وراء أسرارها البيانية ، وقليل ما هم .

تقسم آخر للكناية :

قسم ابن الأثير الكناية قسمين: أحدهما: ما يحسن استعماله. والثانى: ما لا يحسن استعماله. وقد ذهب قوم إلى أن الكناية تنقسم أقسامًا ثلاثة: تمثيلاً وإردافًا ومعاورة. ولعله يعنى ابن رشيق من السابقين، فإنه قد لجأ إلى هذا التقسيم فى كتابه العمدة. ولم يرتض هذا التقسيم، لان من شرطه أن يختص كل قسم منه بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل، وههنا لم يكن التقسيم كذلك، ولست أدرى هل هذا النقاش العقلى حول تقسيم الجنس إلى أنواعه مما يليق بعلم البلاغة ؟ وما كان أجدره وهو الأديب الذواقة للأساليب أن ينأى بنفسه عن هذه الخلافات المنطقية، فهذه الأقسام كلها تنطوى تحت

⁽١) المصدر السابق ٢ / ٥٧ .

⁽٢) حاشية السيد على المطول ص٤١٤ .

معنى الكناية وهو الستر والإخفاء ، واختلاف التسمية لا يغيَّر من المعنى شيئا يستحق أن نقف عنده .

وقد أحسن صُنْعًا حين شفع هذا النقاش بسيل من الأمثلة للكنايات الحسنة نثراً ونظما كقوله تعالى : ﴿ أَيْحِبُ أَحَدُكُمُ أَنْ يَأْكُلُ لَحُمُ أَخْيِهُ ميتا فكرهتموه ﴾ فإنه كني عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتا ، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة ، فهمذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له ، مطابقة للمعنى الذي وردت من أجله . . . وكقوله تعالى : ﴿ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضًا لم تطأوها ﴾ والأرض التي لم يطأوها : كناية عن مناكح النساء ، وذلك من حسن الكناية ونادره . ومن ذلك قوله عِيْرُاكُ : ﴿ يَا أَنْجُشُهُ رَوِيدُكُ سُوقَكُ بالقوارير » يريد النساء وهي كناية لطيفة(١) . ولكن هل يجوز حمل ﴿ القوارير ﴾ هنا على جانبي الحقيقة والمجاز ؟ والذي أراه أنها استعارة للنساء شبَّههن بالقوارير ؛ لضعف عزائمهن ، وقلة دوامهن على العهد، والقوارير من الزجاج يسرع إليها الكسر ، ولا تقبل الجبر والالتثام ، فالحديث الشريف إلى الاستعارة أقرب ، بقرينة السياق .

ومن هذا الباب أيضا قول أبي تمام يستعطف مالك بن طوق :

مالى رأيت ترابكم يَبِسَ القُرى مالى أرى أطوادكم تسهدم فيبس الثرى كناية عن تنكر ذات البين ، تقول : يبس الثرى بينى وبين فلان . إذا تنكر للود الذى بينك وبينه . وكذلك تهدم الأطواد . فإنه كناية عن خفة الحلوم وطيش العقول(٢).

قبيح الكناية : يرى ابن الأثير أن هذا القسم لا يحسن استعماله ،

⁽١) المثل السائر ٣ / ٦٤ . (٢) المصدر السابق ٣ / ٦٧ .

لأنه عيب في الكلام فاحش . ولا فائدة فيه كقول الشريف الرضيّ يرثى امرأة : (إنْ لم تكُنْ نَصْلاً فَعَمدُ نصَال ؟ .

وفى هذا من سوء الكناية ما لا خفاء فيه ، فإن الوهم يسبق فى هذا الموضع إلى ما يقبح ذكره(١).

ومنه قول المتنبى :

المن على شغفى بما فى خُمْرها لأعف عما فى سراويلاتها وهذه كناية عن النزاهة والعفة إلا أنّ الفجور أحسنُ منها ، وقد عاب أبو هلال هذه الكناية .

أما التعريض الكنائى ، فقد ذكر من أمثلته قوله تعالى : ﴿ قالوا أَنْت فعلت هذا بالهتنايا إبراهيم قال بَلُ فعله كبيرهم هذا فأسالوهم إن كانوا ينطقون ﴾ وغرضه عليه السلام من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم ؛ لأنه قال : ﴿ فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ وذلك على سبيل الاستهزاء ، وهذا من رموز الكلام . والقول فيه أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى انصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم اللهم ، وهو ناقل عن الزمخشرى في هذا المؤضع .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ قال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾ فقوله مانراك إلا بشراً مثلنا تعريض بأنهم احت منه بالنبوة ، وأن الله لو أراد أن يجعلها في

⁽١) المصدر السابق ٣ / ٧٠ . (٢) المصدر السابق ٣ / ٧٢ .

أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا هَبْ أنك واحدٌ من الملا ومواز لهم في المنزلة ، فما جعلك أحق منهم بها ؟ ألا تسرى إلى قولهم : وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنًا مِنْ فَضُل اللهُ اللهِ اللهُ ا

وهذا التحليل للتعريض في الآية السابقة هو نصّ كلام الزمخشري تعقيبًا على نفس الآية في موضعها(٢).

وخلاصة القول أن ابن الأثير يرى أن الكناية لفظ تجاذ به جانبا حقيقة ومجاز ، وأن الكناية جزء من الاستعارة التي هي جزء من المجاز ، فكل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية ، وأما تقسيمه للكناية إلى حسنة وقبيحة فهو مسبوق إليه بأبي هلال وابن سنان وغيرهما ، وكذلك تفريقه بين الكناية والتعريض لا جديد فيه ، فالسكاكي قد وفَّي الحديث فيه حقه حين تحدث عن تفاوت الكناية إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء واشارة ، فأصول الكناية وغيرها من صور البيان قد أخذت صورتها النهائية على يد السكاكي في القسم الثالث من مفتاح العلوم ، وكل إضافات اللاحقين تتمثل في الترتيب والتبويب والحصر للأقسام في هذا الموضع أو ذاك ، أما الذي يحسب لابن الأثير حقًا فهو أنه نهج في بحثه نهجًا أدبيا في زمن اتجهت البلاغة فيه على يد السكاكي إلى الطريقة التقريرية التي تهتم بالقواعد أكثر من اهتمامها بالشواهد ، ولـذك فـإن كتـاب ﴿ المثل السائر ﴾ بما حوى من شواهد شعرية ونثرية ، وتحليلات وموازنات يفيد في تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات ، ولا عجب فصاحبه أديب ذوّاقة ، وكاتب مرموق ، وحسبه ذلك .

* * *

⁽١) المثل السائر جـ ٣ ص ٧٢ . (٢) الكشاف ٢ / ٢٦٥ .

وجاء الخطيب القزويني المتوفي سنة ٧٣٩هـ ، فلخص القسم الثالث من المفتاح في ﴿ التلخيص ﴾ ثم وجده مختصرًا غامضًا ، فشرحه في كتاب الإيضاح ، وقد أضاف إلى الإيضاح كثيرا مما قرأه في كتب عبد القاهر والزمخشري ، مما أعطى لكتابه قيمة علمية جعلته مرجعًا للباحثين في البلاغة العربية إلى العصر الحاضر ؛ لأنه يجمع قواعد البلاغة العربية التي انتهت إليه ، ويعرضها بأسلوب واضح ، لا رطانة فيه ، ولا التواء وبينما شُغل الدارسون بالمفتاح بعد السكاكي ، إذا بهم يقبلون على (التلخيص) للخطيب ، فيكتبون حوله الشروح والحواشي والتقريرات ، التي تعتبر سمة من سمات الثقافة في القرن الثامن الهجرى ، فماذا قال الخطيب القزويني في تعريف الكناية ؟ يقول الخطيب : « الكناية لفظ أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة معناه حيننذ . كقولك : فلان طويل النجاد أن طويل القامة ، وفلانة نؤوم الضحى أي مرفهة مخدومة لها من يكفيها أمرها. . ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى من غير تأويل . فالفرق بين المجاز والكناية عند الخطيب من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه . فالكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي . بينما يمتنع ذلك في المجاز ، فلا يصح في نحو قولك : في الحمَّام أسد . أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء ١٤٥٠. فالكناية عنده انتقال من الملزوم إلى اللازم ، بينما هي عند عبد القاهر والسكاكي انتقال من اللازم إلى الملزوم .

⁽¹⁾ الإيضاح للخطيب القرويني ٣ / ١٥٦ طـ الأداب .

وقد فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز بوجه آخر وهو: أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم .

واعترض الخطيب على هذا الوجه ، لأن اللازم ما لم يكن ملزومًا يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم ، فيكون الانتقال حينئذ من الملزوم إلى الملازم، وهذا الاعتراض لم يأت بجديد ؛ فقد صرّح السكاكى نفسه بأن اللازم ما لم يكن ملزومًا امتنع الانتقال منه لأنه قال : مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم ، وحينئذ يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزرم إلى الملزوم ، وعند التساوى في اللزوم ، تكون الملازمة من الطرفين ، فيصح الانتقال من الملازم إلى الملزوم .

وهذا الخلاف لفظى ، فالانتقال عند الجميع من كثرة الرماد إلى المكرم ، فالذى يرى أن الانتقال فى الكناية من اللازم إلى الملزوم يقصد التلازم فى الذهن ، ومن المعلوم أن اللازم فى الذهن ملزوم فى الخارج، وعلى سبيل المثال : قولنا : " فلان طويل النجاد . كناية عن طول قامته فطول القامة ، وهو المعنى الكنائى يوجد أولا ، ثم يتبعه فى الوجود طول النجاد وهو المعنى الحقيقى . ومن نظر إلى نجاد طويلة علم منها أن صاحبها طويل ، فطول القامة لازم لطول النجاد ، فى الذهن والفهم ، ملزوم له فى الحصول والوجود الخارجى . وعندئذ يؤول الخلاف .

والكناية عند عبد القاهر والسكاكي من قبيل الحقيقة ، أمّا الخطيب فيرى أن الكناية وسط بين الحقيقة والمجاز ، فهي ليست حقيقة ؛ لأن

اللفظ مستعمل فى المعنى الكنائى وغير مستعمل فيما وضع له ، وليست مجازًا ؛ لأن القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الوضعى مع اللازم .

ثم قسم الكناية بحسب المطلوب بها ثلاثة أقسام : كناية عن موصوف وكناية عن صفة وكناية عن نسبة . والمراد بالصفة هنا المعنى القائم بالغير ، لا النعت النحوى ، وهذا هو نفس تقسيم السكاكى أما الكناية عن الموصوف : فمنها ما هو معنى واحد ، كقولنا : المضياف كناية عن زيد ، ومنه قول عمرو بن معد يكرب كناية عن القلب :

الضاربين بكل أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأضغان ومنه قول البحترى يذكر قتله الذئب:

فاتبعتها أخرى فأضللت نصلها بحيث يكون اللُّبُ والرُّعْبُ والحقدُ

نقوله (بحيث يكون اللّب والرعب والحقد) ثلاث كنايات ، لأن كناية واحدة ، لاستقلال كل واحد منها بإقادة المقصود (١) ، لأن تقدير الكلام : بحيث يكون اللّب وبحيث يكون الرعب وبحث يكون الحقد ، والمكنى عنه واحد فيها كلها ، وهو القلب ، وهو قريب من قول عمرو (والطاعنين مجامع الأضغان) . ولكن قول عمرو في غاية الجودة ، لاشتماله على بيان السبب في الطعن ، لانهم إنما يطاعنون الأعداء من أجل أضغانهم ، فإذا وقع الطعن موضع الضغن فذلك غاية كل مطلوب (١).

الإيضاح ٣ / ١٥٨ . (٢) بنية الإيضاح ٣ / ١٥٨ .

ومنها: ما هو مجموع معان ، كقولنا كناية عن الإنسان: حيّ مستوى القامة عريض الأظفار ، فهذه ثلاثة أوصاف وردت كناية عن الإنسان .

وقد اشترط الخطيب في كل من هاتين الكنايتين: أن تكون مختصة بالمكنى عنه لا تتعداه إلى غيره. ليحصل الانتقال منها إليه ، وقد جعل السكاكي الأولى قريبة والثانية بعيدة .

واعترض عليه الخطيب بقوله : (وفيه نظر اله الوصف الواحد على بذلك ، ويبدو أنه يرى العكس ، لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه ، ففي الثانية تفصيل ، والتفصيل أوضح من الإجمال .

والقسم الثانى: الكناية المطلوب بها صفة . وهى ضربان : قريبة وبعيدة . فالقريبة هى التى ينتقل منها إلى المطلوب بها بلا واسطة ، وهى إما واضحة ، كقولهم كناية عن طويل القامة : طويل نجاده ، وطويل النجاد. . . ومنها قول الحماسى :

أَبَتُ الرَّوادِفُ والنَّدِيُ لقُمصها مَسَّ البُطُونِ وأَن تَمسَّ ظُهُورا وهو كناية عن كبر العجز وضمور الخصر ، وكبر الثديين أيضا .

وإما خفية ، كقولهم كناية عن الأبله : عريض القفا ، وخفاء الكناية في ذلك يكون أوَّلَ سمَاعِها .

والبعيدة : ما يتتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة ، كتولهم كناية عن الأبله : عريض الوسادة . فإنه يتتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ، ومنه إلى المقصود .

⁽١) الإيضاح ٣ / ١٥٩ .

وكقولهم « كثير الرماد » كناية عن المضياف ، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب ، ومنها إلى كثرة الطبخ ، ومنها إلى كثرة الأكلة ، ومنها إلى كثرة الضيفان ، ومنها إلى المقصود(١) .

والأمثلة التي ذكرها الخطيب هي نفس الأمثلة التي أوردها السكاكي في المفتاح ، ومنها :

وما يك في من عيب فإنّى جبان الكلب مهزول الفصيل وقول نصيب :

وكلبك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة وقول ابن هُرَمة:

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصَالِ ولا ۖ أَبْتَاعُ إلا قريبة الأَجَلِ

وهو يضيف إلى هذه الأبيات قول المتنبى كناية عن الكذب:

تشتكى ما اشتكيت من ألم الشُّو ق إليها والشوق حَيثُ النُّحولُ وقوله :

إلى كم تردُّ الرَّسُل عَما أتَوا له كانهم فيما وهبت ملامُ فإن أوله كناية عن الشجاعة ، وآخره كناية عن السماحة . ومنه قول من يصف راعى إبل أو غنم :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له

عليها إذا ما أجْدَبُ الناسُ إصبَعًا وقول الآخر :

صُلُبُ العصا بالضرب قَدْ دَمَّاها تَوَدُّ أنَّ الله قَدْ النَّنَاهَا

⁽١) المصدر السابق ٢ / ١٦٠ .

ومحل الشاهد في الأول قول : ﴿ ضَعِيفُ العَصَا ﴾ وفي الثانى ﴿ صُلُبُ العَصَا ﴾ . وهما كنايتان عن شيء واحد ، وهو حُسنُ الرَّعْيةِ ، والعَمَلُ بما يُصْلَحُهَا ، ويَحْسُنُ أثرُهُ عليها(١).

والقسم الثالث: الكناية عن نسبة الصفة لموصوفها . كقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضُربَتُ على ابن الحشرج ونظيره قولهم : ﴿ المجدِّبِينَ ثُوبَيُّهُ والكَرَمُ بِينَ بُردَيْهُ ﴾ كناية عن إثبات المجد والكرم للممدوح .

وكقول الشُّنْفُرَى الأردى يصف امرأة بالعفة :

يبيت بمنجاة من اللّوم بيتها إذا ما بيُوت بالملامة حلّت فإنه نبّه بنفى اللوم عن بيتها على انتفاء أنواع الفُجور عنه ، وبه على براءتها منها . وقال (يبيت ، دون (يظل ، لمزيد اختصاص الليل بالفواحش (٢)، والنسبة هنا منفية ، وفي قول زياد الأعجم مثبتة .

ثم أشار إلى الكناية العُرضيَّة . وهى التى يكون الموصوف فيها غير مذكور ، كما تقول فى عُرض من يؤذى المسلمين : (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فهذا كناية عن نفى الإسلام عن المؤذى ، وهى من القسم الثالث . والنسبة فيها منفية .

ويختم الخطيب كلامه عن الكناية بالحديث عن التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة . فيقول : • وقال السكاكى : الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ١٤٠٣ . ونقل كلام

⁽١) للصدر السابق ٣ / ١٦٣ . (٢) الإيضاح ٣ / ١٦٧ .

⁽٣) المصدر السابق ٣ / ١٦٨ .

السكاكى فى الفرق بين هذه الأنواع ، مع الأمثلة المذكورة فى المفتاح ، والتى سبق الحديث عنها ، فلا داعى للتطويل بذكرها هنا ، إذ لا جديد فيها .

ثم يشير إلى أن التعريض قد يكون مع الكناية ، وقد يأتى بدونها ، أى أنهما قد يجتمعان فى مثال واحد ، وقد ينفرد كل منهما فيقول : في أنهما قد يجتمعان فى مثال واحد ، وقد ينفرد كل منهما فيقول : آذيتنى فستعرف كما يكون كناية قد يكون مجازا ، كقولك : آذيتنى فستعرف . وأنت لا تريد المخاطب ، بل تريد إنسانًا معه ، فهذا مجاز مرسل علاقته اللزوم . وإن أردتهما جميعًا كان كناية الأولام . وقد يؤخذ على قول الخطيب (والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازًا) أنه يؤدى إلى أن التعريض مفهوم من دلالة اللفظ ، مع أنه يُفهم من إشارة السياق بمعونة القرائن ، فلا تعلق له باللفظ ، وهو يأتى على سبيل المجاز ، وقد الحقيقة ، ويأتى على سبيل الكناية ، كما يأتى على سبيل المجاز ، وقد سبق توضيح ذلك بالأمثلة .

وخلاصة القول أن الكناية عند الخطيب: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقى ، وهى وسط بين الحقيقة والمجاز ، والفرق بين الكناية والمجاز عنده: أن قرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، وإذا كان الحقيقى ، بينما قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، وإذا كان مصطلح و الكناية و قد أخذ صورته النهائية على يد السكاكى فإن الخطيب بتلخيص القسم الثالث من المفتاح قد هذّب عبارته وزادها وضوحًا في كتابه و الإيضاح و الذي صار مرجع الدارسين والباحثين في البلاغة العربية إلى اليوم .

* * *

⁽١) المصدر السابق ٣ / ١٧٠ .

وبعد الخطيب القزويني استقرت المصطلحات البلاغية ، وسادت الطريقة التقريرية في دراسة البلاغة العربية بمفاهيم المتأخرين ، وكان من الممكن أن نقف عند هذا الحدّ في تتبع مصطلح ﴿ الكناية ﴾ . لولا أن جاء يحيى بن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩هـ في كتابه ١ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ﴿ فسلك طريقًا فيه مزج بين الطريقتين الأدبية والتقريرية ، وتعقّب تعريفات السابقين بالنقد والإبطال ، لعدم استيفهائها لشروط الحدّ وضوابطه ، مما يدلّ على مَكَّنه من غلم المنطق ، واستيعابه لطريقة المتكلمين في الجدل والاستدلال ، غير أنه استطاع بأسلوبه الأدبى وغزارة مُعَارفه ، وسعة اطلاعه أن يخفّف من جفاف هذه الطريقة ، وأن يُضفى عليها قدرًا من الحسن ، ويخلع عليها ثوب القبول ؛ لكثرة شواهده ، وتعليقه عليها ، وإظهار ما فيها من سمات الحسن ومواطن الجمال ، وإن كان قد تأثر بابن الأثير في ﴿ المثل السائر ﴾ ، ونقل عنه كثيرا من شواهده . فماذا قال العلوي في الكناية ؟

يقول يحيى العلوى: ﴿ الكناية وادِّ من أودية البلاغة ، وركن من أركان الفصاحة . . . (١) ولكثرة ورودها في الكلام ، ودورها فيه استعملت في اللغة والعرف والاصطلاح ، فهذه مجار ثلاثة :

المجرى الأول: في لسان أهل اللغة: الكناية مصدر كنّى يكني ، وكنيتُه تكنية حسنة ، ولامها واو وياء . يقال: كناه يكنيه ويكنوه . والكُنية بالأب والأم ، وفلان يكنى بأبى عبد الله ، وفلانسة تكنى بأم فلان . . . وفلان كني فلان . أى مُكنى بكنيته ، كما يقال: سمية أى مُسمّى باسمه ، وكُنّى الرَّوْيا هي الأمثال التي تكون عند الرؤيا

⁽١) الطراز ١ / ٣٦٤ .

يكنى بها عن أعيان الأمور ، وفي حديث : ﴿ إِن للرؤيا كُنَّى ولها أسماء فكنوها بكناها واعتبروا بأسمائها(١).

المجرى الثانى : فى عرف اللغة : الكناية مقولة على ما يتكلم به الإنسان ويريد به غيره ، وأنشد الجوهرى لأبى زياد :

وإنى لأكنُو عن قذور بغيرها وأعربُ أحيانًا بها وأصارح والكُنية - بالضم والكسر - واحدة الكُنّى ، واشتقاقها من الستر يقال : كنيت الشيء إذا سترته ، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام ؛ لأنه يستر معنى ويظهر غيره فلا جرم سُميَّتُ كناية ، فالعرف متناول للعبارة كما هو واضح .

المجرى الثالث: في مصطلح النظار من علماء البيان: وقد ذكروا في بيان معناها تعريفات كثيرة منها تعريف عبد القاهر، وقد أفسده العلوى لأمور ثلاثة:

الأول: أن قوله (تاليه) إما أن يريد به مثله فهو خطأ ، فإن الكناية لبست مماثلة لما كان من اللفظ الذي ترك بالكناية ، وإما أن يريد معنى آخر فيجب ذكره حتى ننظر فيه إما بصحة أو فساد .

الثانى: "أن قوله (فيومئ به) ليس يخلو الإيماء إما أن يكون على جهة الحقيقة أو على جهة المجاز ، فلفظة الإيماء محتملة لما ذكرناه ، وليس فى الإيماء إشارة إلى أحد الوجهين ، فلابد من بيان أحدهما ، وإلا كان كلامًا مجملاً لا يفيد فائدة ، وهو مجانب لصناعة الحدود .

الثالث : أن هذا التعريف ليس مانعًا ؛ لأنه يدخل الاستعارة في

⁽١) المصدر السابق ١ / ٣٦٥ ، ٣٦١ .

الكناية ، لأن قولك (رأيت أسدًا ولقيت بحرًا) قد تركت في اللفظ الموضوع للشجاعة والكرم ، وأتيت بتاليهما ، وأومأت إليه الم

ثم انتقل إلى تعريف حكاه ابن الأثير عن بعض علماء البيان وارتضاه وهو : ﴿ اللَّهٰظُ الدالُّ على الشيء بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه ﴾ وأبطله بثلاثة أمور :

الأول: أن هذا يبطل بالتشبيه ، فإنه اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقى فى وصف من الأوصاف كقولنا : ﴿ كَأَنَّ زِيدًا الأسد ، فأدخل فيه ما ليس منه .

الثانى: أن الكناية لا تفتقر إلى جامع ، فإننا إذا قلنا: (فلان كثير رماد القدر ، وجعلنا هذا دلالة على كونه كريمًا ، فهو غير محتاج إلى ذكر جامع ، فاعتبار ذكر الجامع فى الكناية يخرجها عن حقيقة وضعها ويبطل فائدتها .

الثالث: أنه ذكر الكناية والمكنّى عنه فى حدّ الكناية ، وهذا فيه تفسير الشيء بنفسه ، وإحالة بأحد المجهولين على الآخر ، فهو باطل (٢).

ثم ذكر تعريف ابن سراج المالكى فى كتبابه (المصباح) وهو : «ترك التصريح بالشىء إلى مساويه فى اللزوم ، لينتقل منه إلى الملزوم» وبين فساده بأمرين :

الأول: أن ما ذكره حاصل فى الاستعارة فى نحو قولك: رأيت الأسد ولقيت البحر. فإنك تركت التصريح بقولك (لقينى الشجاع » إلى لفظ (البحر) والكناية مخالفة للاستعارة فى ماهيتها ، فلا يخلط أحدهما بالآخر.

الطراز ۱ / ۳۱۷ . (۲) الصدر السابق ۱ / ۳۶۹ .

الثانى: أن قوله ﴿ إلى مساويه فى اللزوم، لينتقل منه إلى الملزوم النائى: أن قوله ﴿ إلى مساويه فى اللزوم ، فلا حاجة إلى العدول عنه ، وإن أراد به معنى آخر غير المدلول فهو خطأ لا فائدة فيه لأنه لا مشاركة بينهما إلا فى مدلولها لا غير ، ولهذا كان كناية عنه ، وقد التمس له العذر ، لأنه كان مُولعًا بممارسة المنطق ومعالجته ، فغلبت عليه ألفاظ المناطقة وعباراتهم (١).

ثم ذكر تعريفًا حكاه ابن الأثير عن بعض الأصوليين وهو : ﴿ إِنَهَا اللَّهُ اللّلَّالِيلَالَةُ اللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّا اللَّا اللَّلَّا اللّهُ اللَّهُ اللّهُ اللّهُ اللّه

الأول : أن ما قاله يبطل باللفظ المشترك في نحو قبولك (قبرء) و (شفق) فإن كل واحد منهما دالٌّ على معنى وعلى خلافه .

الثانى: أن ما ذكره يبطل بالحقيقة والمجاز. فإن قولنا «أسد ويحر» كما يدلّ على ما استعمل فيه من المجاز، فيلزم أن يكون ما ذكرناه من الكناية وهو باطل(٢).

وبعد ذلك ذكر تعريف الفخر الرازي في (نهاية الايجاز) وهو : (اللفظ الدال على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلى) ويين فساد هذا التعريف بأمرين :

الأول : أنه فاسد بالاستعارة ، فإنها دالة على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلى ، فيلزم على ما قاله دخولها في الكناية .

الثانى: أنه يبطل بالحقيقة مع مجازها ، فإنه ما مِنْ مجاز يدلُّ على معنى إلا وهو دالُّ على حقيقته ، وفى هذا دخول أنواع المجاز فى الكناية ، وهذا باطل^(٣).

⁽١) الطراز ١ / ٢٧٠ . (٢) المصدر السابق ١ / ١٧١ .

⁽٣) المصدر السابق ١ / ١٧١ .

ويمكننا هنا أن نرد على العلوى بأن الكناية والمجاز يتفقان في أن الغرض الأصلى غير معناهما ، ويفترقان في أن الكناية يُقصد فيها المعنى الأصلى للفظ ؛ ليكون دالا على المعنى الكنائي المقصود من الكلام ، أما المجاز فلا يمكن فيه إرادة المعنى الأصلى مع المعنى المجازى؛ لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته .

ثم ذكر تعريف ابن الأثير نفسه وهو : ﴿ كُلُ لَفُظُ دَالَّ عَلَى مَعْنَى يَجُورُ حَمْلُهُ عَلَى جَانِبَى الْحَقِيقة وَالْمَجَازُ ، بوصف جامع بين الْحَقِيقة وَالْمَجَازُ ، بوصف جامع بين الْحَقِيقة وَالْمَجَازُ ، وقال إنه قاسد لثلاثة أمور :

الأول: أن قوله (معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز) خطأ ، لأن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، لاجتماع النفى والإثبات فيه ؛ لأنه يصير حقيقة ليس حقيقة ، وهو باطل . بل الحق فى الكناية أنهما معنيان : أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، وظاهر كلامه أنهما معنى واحد .

الثانى : أن ما ذكره يبطل بالاستعارة فى مثل قولنا : ﴿ فلان أَسدُّ وبحر ﴾ فإن قولنا ﴿ أُسد ﴾ كما يدل بحقيقته على السبع ، فهو دالٌّ بمجازه على الشجاعة ، فيجب دخوله فى حدّ الكناية .

الثالث: أن قوله « بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » يدخل فيه التشبيه ، فإنه لابد من اعتبار أمر جامع بخلاف الكناية فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع ، فاعتبار قيد « الوصف الجامع » يدخلها في التشبيه ، ويخرجها عن حقيقتها (١). فالعلوى لا يرتضى أى تعريف للكناية من هذه التعريفات التي ناقشها ، ولذلك عرف الكناية بقوله : « هي اللفظ مذه التعريفات التي ناقشها ، ولذلك عرف الكناية بقوله : « هي اللفظ

⁽١) للصدر السابق ١ /٢٧٢ .

الدالُّ على معنيين مختلفين حقيقة ومجازًا من غير واسطة لا على جهة التصريح ، ثم أخذ فى تفسير هذا التعريف ، وإخراج المحترزات فقال: قولنا : • اللفظ الدالَّ ، يحترز به عن التعريض ، فإنه ليس مدلولاً عليه بلفظ ، وإنما هو مفهوم من جهة الإشارة والفحوى .

وقولنا: ﴿ على معنيين ﴾ يحترز به عمّا يدلّ على معنى واحد ، فإنه لِيس كناية ، ويدخل فيه اللفظ المتواطىء كرجل وفرس ، واللفظ المشترك كقولنا ﴿ قرء وشفق ﴾ فإنهما دالاًن على معنيين .

وقولنا : (مختلفين) يخرج عنه المتواطئ ، فإن دلالته على أمور متماثلة .

وقولنا : ﴿ حقيقة ومجاز ﴾ يحترز به عن اللفظ المشترك ، فإن دلالته على ما يدل عليه من المعانى على جهة الحقيقة لا غير .

وقولنا : • من غير واسطة » يحترز به عن التشبيه ، فإنه لابد فيه من أداة التشبيه ظاهرة أو مقدرة .

وقولنا: ﴿ لَا عَلَى جَهُمْ التَصْرِيحِ ﴾ يحترز به عن الاستعارة ، فإن دلالتها على ما تدلّ عليه من جهة صريحها .

إما من غير قرينة ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس ، وإما مع القرينة ، كدلالة الأسد على الشجاع فكلاهما مفهوم من جهة التصريح ، تبخلاف الكناية ، فإن الجماع ليس صريحًا من قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ وإنما هو مفهوم على جهة التبع لِما دلّت عليه بحقيقتها ، فهذا هو الحدّ الصالح لتقرير ما هية الكناية (١).

ثم يتحدث عن الفرق بين الكناية والاستعارة قائلاً : ﴿ إِذَا قُلْتُ :

المصدر السابق ۱ / ۳۷۳ ، ۳۷۵ .

جاءني الأسد ، ورأيت أسدًا . فهذا وما شاكله تجوِّزُ بالاستعارة ، فأنت إذا أطلقته فالمراد به حقيقته وهو السبع ، فلا يحتاج فيه إلى قرينة. وإذا أردت به شجاعًا فأنت تحتاج فيه إلى قرينة ، فهما بالحقيقة وصفان أحدهما مجاز والآخر حقيقة ، فمتى أفاد الحقيقة فإنه لا يفيد المجاز ، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقيقة ، بخلاف الكناية ، فإنها إذا أطلقت فالمعنيان - الحقيقة والمجاز - مفهومان معًا عنـد إطلاقها . ومثلها قولنا : فلأنَّ كثير رماد القدر . فإنك قد استعملت ﴿ هَذُهُ الْأَلْفَاظُ فِي مُعَانِيهِا الْأُصَلِيةِ ، وغرضك في إفادة كُونُهُ كُثِيرٍ رماد القدر إفادة معنى آخر يازمه وهو الكرم ، وهكذا في قوله تعالى: ﴿ أَوْلاً مُسْتُم النساء ﴾ فإنك قد أفدت به موضوعه اللغوى بالأصالة، لكنه قصد به معنى آخر وهو الجماع ، فهما مفهومان عند الإطلاق، لكن أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز ، فقد وَضُح الفرق بينهما بما أشرنا إليه .

نعم هذا الرأى الذى غرر بالرازى حتى أبطل كون الكناية مجازاً.. وظن أن كون معناها اللغوى مفهوماً عند استعمالها فى مجازها يزيل كونها مستعملة فى المجاز ، وليس كذلك ، بل هما مفهومان معا . فأما ابن الأثير فهو إن قال : إن الكناية من باب الاستعارة فهو بذلك أحسن حالاً من الرازى الذى أخرج الكناية عن حد المجاز وحكمه ، فابن الأثير لم يخرجها عن حد المجاز وحكمه ، لأن الاستعارة من فابن المجاز (۱). ومعنى هذا أن العلوى يعد الكناية من أنواع المجاز ، وهو ينكر على الرازى ما ذهب إليه من أنها ليست مجازاً، وهى مجاز؛

⁽١) المصدر السابق ١ / ٣٧٦ ..

لأن حقيقة المجاز : ما دل على معنى خلاف ما دل عليه بأصل وضعه. والكناية إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا. فإن لم تدل فلا معنى للكناية ، وإن دلت وجب القول بكونه مجازا ، لماً كان مخالفًا لما دلَّت عليه بالوضع .

والعجب من الرازى حيث أنكر كون الكناية مجازًا ، واعترف بكون الاستعارة مجازًا وهما سيَّان في أن كل واحدٍ منهما دال على معنى يخالف ما دل عليه بأصل وضعه(١).

ولست أدرى وجه العجب هنا ، مع وضوح الفرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى مع الكنائى فى أسلوب الكناية ، وامتناع إرادته فى أسلوب المجاز ؛ لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته.

أما التفريق بين الكناية والاستعارة ، فهو مسبوق إليه بابن الأثير كما سبق القول^(۲). ولذلك كان غريبًا زعم أحد الباحثين أن العلوى هو أول من فرق بين الكناية والاستعارة حيث يقول : " إنه فرق بين الكناية والاستعارة ، وهذا من جديده الذي لم يسبق إليه "(۳).

التعريض عند العلوي :

انتقد العلوى تعريف ابن الأثير للتعريض وهو: ﴿ اللفظُ الدالُّ على الشيء من طريق المفهوم لأن طريق المفهوم كما يقول العلوى داخل في دلالة اللفظ ، وقد وضح ذلك بذكر مفهوم الموافقة ، كقوله عليه السلام : ﴿ لا تضحّوا بالعوراء ﴾ فإنه يدخل فيها العمياء ، ومفهوم المخالفة كقوله عليه السلام : ﴿ لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاَّ مثلاً بمثل »

⁽١) المصدر السابق ١ / ٣٧٦ . (٢) المثل الساتر ٣ / ٥٥ .

٣) الأسلوب الكتائي د . محمود شيخون ص٤٥ .

فما لا يكون مطعوما لا يجرى فيه الربا كما ذهب إليه الشافعى . ومدلول الموافقة والمخالفة مأخوذ كلاهما من جهة اللغة ، ومدلول عليه باللفظ ، وبهذا لا تكون عبارة ابن الأثير دالة على مراده لأن التعريض على حدّ قوله يكون من مدلولات الألفاظ .

أما التعريض عند العلوى فهو: المعنى الحاصل عند اللفظ لا به (۱). ويبدو من كلام العلوى ولَعُهُ الشديد بتحرير الحدود حسب قواعد المنطق، ليجيء التعريف جامعًا مانعًا ، ولذلك اهتم اهتمامًا كبيرا بمناقشة السابقين في هذه الحدود والضوابط ، وبيان أوجه القصور فيها .

واعتقد أن البلاغة في غنى عن هذه المناقشات الذهنية ، والجدل الكلامي، لأنها علم يبحث عن أسرار الجمال في التعبير ، ويعتمد على إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ بُغية الإقتاع والتأثير ، ومعنى ذلك أن الأدب لا يخضع لمقاييس الاستدلال عند المتكلمين ولا يتسع لاصطلاحات الأصوليين ، وتقسيمهم المفهوم إلى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الألفاظ . ولعل ابن الأثير لم يَدُرُ بخلده شيء من ذلك وهو يضع تعريفًا للتعريض .

ثم إن ابن الأثير قد تحدث عن الفرق بين الكناية والتعريض - كما سبق - وذكر أن المعنى التعريضى يُفهم من عُرضُ الكلام وجانبه ولا يفهم من جهة المجاز ، أى أن المعنى التعريضي لا تعلَّق له بدلالة اللفظ ، وإنما هو مفهوم من جهة السياق

⁽١) الطراز ١ / ٢٨٠ – ٣٨٢ .

والإشارة وفحوى الكلام ، فلا يعقل أن يُعتَرضَ عليه بما ذكره العلوى هنا .

أما شواهد التعريض التى ذكرها العلوى فمنها قوله تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ يقول العلوى: ﴿ أورد إبراهيم عليه السلام هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين: أحدهما أنه لم يُرد نسبة الفعل إلى كبير الاصنام ، وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته لها على رمز خفى ومسلك تعريضى ، يبلغ به إلزام الحجة لهم ، والتسفيه لحلومهم، كأنه قال: ياضعفاء العقول ويا جُهال البَريَّة كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل ، ولا ينطق إن كلم ، وتجعلونه شريكًا لمن له الخلق والأمر . فوضع قوله ﴿ فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ موضع هذا هذا المناهدا .

ويقول في قوله تعالى: ﴿ فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الله بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾ فهذه الآيات كلها موضعها في قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بانهم أحق بالنبوة ، وأن نوحا لم يكن متميزاً عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبيًا من بينهم ، فقالوا: لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر لكانوا أحق بها دونه والتعريض في القرآن وارد كثيراً بأحوال الكفرة في التهكم والنقص وإسقاط المنزلة وحط القدر . ومواضعها دقيقة تستخرج بالفكر

⁽١) المصدر السابق ١ / ٣٨٦ ، ٣٨٧ .

الصافى، ورسوخ القدم فى البلاغة ، وقد ذكرت هاتين الآيتين مع تعليقه عليهما لنعرف أنه ناقل عن ابن الأثير الذى هو بدوره - متأثر بالزمخشرى فى الكشاف .

وأيًّا ما كان الأمر فقد برزت شخصية العلوى في كتابه (الطراز العلم متمكنا من أدواته ، راسخ القدم في البلاغة والأصول والمنطق ، واسع الأفق ، متنوع الثقافة ، وقد كان باستطاعته أن يواصل مسيرة الإمام عبد القاهر ، وأن ينهج نهجه الأدبى في التحليل والتذوق والاحتكام إلى النصوص ، لكن تأثره بالمنطق والفلسفة قد طغى عليه ، والاحتكام إلى النصوص ، لكن تأثره بالمنطق والفلسفة قد طغى عليه ، فجعله يمزج بين الطريقتين التقريرية والأدبية ، واختلطت عنده مباحث البلاغة بقضايا المنطق ومصطلحاته ، كالحد والماهية ، ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ، وتلك سمة من سمات الثقافة العربية في القرنين السابع والثامن الهجريين لم يسلم منها أحد ممن عاش في هذه الحقبة من الزمن ، وكان لها أثرها السيء على البلاغة ، فانحرفت عن مسارها الصحيح ، وجفً عودها ، وصوَّح نَبَّها ، وتجمدت على يد مدرسة السكاكي ، فلم تزد شيئًا ذا بال

والذى أراه من إضافات العلوى أنه عرف الكناية تعريفًا جامعًا مانعًا يميز الكناية عن جميع ما عداها من صور البيان ، كما تبين من إخراج محترزات التعريف ، فهو شامل لجميع أنواع الكناية ، مانع من دخول غيرها فيها ، ويحسب له كذلك أنه سلك في بحثه البلاغي مسلكًا متميزًا هو مزيج من الاتجاهين الأدبي والكلامي أو الطريقتين الأدبية والتقريرية .

ويؤخذ عليه أنه صرف اهتمامه ، وأنفق كثيرًا من جهده في تتبع

تعريفات الكناية عند السابقين ومناقشتها حسب قواعد المنطق وموافقتها لشروط الماهيات ، لبيان أوجه القصور والفساد فيها . وقد جاء نقده لكلام السابقين في تعريف الكناية بعيدًا عن روح البلاغة ، حيث احتكم إلى المنطق ومقاييسه ، وأهمل جانب الذوق الأدبى ، وهو جانب له شأنه في مخاطبة الإنسان بما فيه من عاطفة ووجدان ، إلى جوار العقل والفكر ، حتى نصل إلى إقناع العقول وإمتاع القلوب .

لكن اهتمام العلوى بتقرير القواعد كان على حساب اهتمامه بتحليل الشواهد ، والموازنة بين النصوص ، لبيان الجيد منها والردىء ، وإبراز الملامح لهذا الفن من فنون البيان ، وما فيه من مظاهر الحسن البلاغى، وما ينطوى عليه من قيم تعبيرية تؤدى دورها فى الإقناع والتأثير ، وفق مقتضيات الأحوال ، وما تتطلبه مقامات الكلام . فهذا هو الأجدى للبلاغة التى تحيا من خلال النصوص ، والتطبيق عليها ، لاستنباط القواعد ، وإرساء دعائمها ، وبذلك نصل إلى تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات ، أمّا الاهتمام بقواعد البلاغة ، وضبط حدودها ، وحصر مسائلها وأقسامها فلا طائل تحته ، ولا خير يرتجى منه فى تحقيق الهدف المنشود من هذه الدراسة .

خانهة

وخلاصة القول: أن مصطلح « الكناية » بدأ عامًا في دلالته ، فقد استعملت الكناية بمعناها اللغوى عند المتقدمين كالخليل وسيبويه والفراء وأبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز وثعلب ، وبقى المصطلح فضفاضًا ، فاتسع مدلوله ، ليشمل الكثير من ألوان البلاغة ، كما رأينا عند الجاحظ ، فقد أتت عنده بمعنى عام ، وهو التعبير عن الشيء تلميحا لا تصريحًا ، واستعملها الجاحظ استعمالاً عامًا يشمل المجاز المرسل والاستعارة والمجاز المركب ، كما يشمل الكناية الاصطلاحية ، بل دخل فيه كذلك استعمال الكلمات قصد التصغير والتحقير ، ومعظم الكناية عنده كانت للكناية عن ذات (موصوف) ، ينما قلت أمثة الكناية عن صفة ، والكناية عنده ترادف التعريض ، كما هو الشأن عند المتقدمين جميعا ، وقد سمّاها ثعلب « لطافة للعني » في كتابه « قواعد الشعر » .

ثم يأتى القرن الرابع الهجرى ، فيظل المصطلح على عمومه واتساعه عند علماء هذا القرن ومنهم الحسن بن وهب الكاتب الذى أطلق عليها اسم و اللّمون ، وقلامة بن جعفر الذى أطلق عليها اسم و الإرداف ، وكان تعريف قدامة أقرب التعريفات إلى المعنى الاصطلاحى للكناية ، وقد تابعه فى هذه التسمية أبو هلال العسكرى الذى تحدث عن الإرداف ، بأمثلته فى قصل مستقل ، ثم تحدث عن الكناية والتعريض استقلاً ، مع أن المُسمَّى واحد فى الحالتين ، والكناية عنده ترادف التعريض .

وفي القرن الحامس الهجري يأتي ابن رشيق فيتحدث عن الكناية ،

وهى عنده داخلة فى باب المجاز كالتشبيه والاستعارة ، وهو يجعل الكناية نوعًا من أنواع الإشارة ، وكذلك التعريض والتلويح والرمز والإيماء واللغز واللمحة واللحن كلها من أنواع الإشارة عند ابن رشيق.

وقد تعددت أسماء المصطلح عنده ، فالكناية تورية تـارة ، وتتبيع أو تجاوز تارة أخرى وهو وإن تحدث عن التعريض حديثا مستقلاً عن الكناية إلا أنه لم يوضح لنا الفرق بينهما ، وبذلك يبقى المصطلح عنده عامًا أقرب إلى المعنى اللغوى منه إلى المعنى الاصطلاحي .

ثم يأتى ابن سنان في (سرّ الفصاحة) فيتحدث عن الكناية التي هي من وضع الألفاظ موضعها وهو يسميها أيضا ﴿ الإرداف والتبيم ﴾ ويشير إلى بلاغة هذا النوع بقوله : ﴿ وَالْأَصَلُ فَي حَسَنَ هَذَا أَنَّهُ يَقَّمُ فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى " ، وهو يقسم الكناية إلى حسنة ونبيحة ، وقد سبقه إلى ذلك أبو هلال إلاّ أنه زاد عليه تحليل الشواهد وتعليل حسنها ، وبيان سر اللغية الكناية على الإفصاح ، كما أنه ذكر أمثلة لما عرف بعد ذلك بأنه (كناية عن موصوف) مثل (مجامع الأضغان) كناية عن القلوب، بالإضافة إلى أمثلة (الكناية عن صفة) وهي كثيرة ، أما الكناية عن إثبات الصفة للموصوف ، فلم يتحدث عنها ، كما أنه لم يحكم على الكتاية بالحقيقة أو المجاز ، ويبقى المصطلح على عمومه واتساعه إلى أن يأتي فارس الحلبة عبد القاهر الجرجاني فيخطو المصطلح على يديه خطوات واسعة إلى الأمام . ويتحدد مدلوله العرفي عند البلاغيين بعد أن ظل المصطلح عامًا يتسع للكناية وغيرها من أنواع

المجاز المفرد والمركب طيلة القرنين الثالث والرابع الهجريين .

عرف عبد القاهر الكناية بمعناها الاصطلاحى ، وذهب إلى أنها حقيقة وليست مجازًا ، حيث جعلها فى مقابلة المجاز حين تحدث عن اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره ، فقال : ﴿ إِنه على اتساعه يدور على شيئين : الكناية والمجاز ، فالكناية إذن غير المجاز ؛ لأن العطف يقتضى المغايرة .

ثم تحدث عن بلاغة الكناية ، وأنها أبلغ من الإفصاح ، أما السبب في ذلك فهو أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا صاذجًا غُفلًا... ثم تحدث عن نوعين من أنواع الكناية ، وميز كلا منهما عن الآخر ، وهما الكناية عن صفة والكناية عن نسبة ، وبين السرّ البلاغي وراء كل نوع منهما بأسلوبه الأدبي وتحليله الرائع .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشواهد الشعرية والنثرية التى ذكرها عبد القاهر لكل من هذين القسمين هى التى تداولتها الألسن ، وتناقلتها كتب البلاغة عند المتأخرين بتحليلها المأثور عن الشيخ .

ثم يقول: ﴿ إِن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها. . . وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى ، ومعنى ذلك أن هناك صلة وثيقة بين الكناية والنظم ، ولذلك يقول فى موضع آخر: إن الاستعارة والكناية والتمثيل من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يُتوحَ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا

فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره » فالخيال بكل أنواعه عنصر من عناصر الصورة الأدبية عند الشيخ .

وهو يَلْفَتُ الأنظار إلى أن دلالــة الكنايـة على معناهــا عقليـة لا وضعية، فاللفظ الدالُّ على المعنى الكنائى صراحة مستورُّ أو مَكْنيُّ عنه، وأما اللفظ المذكور فهو الرديف أو التابع ، وهو لم يوضع في الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشيء من الرويّة وإعمال العقل ، ولذلك كانت دلالة الكناية على معناها عقلية لا لغوية ولا وضعية . هذه هي إضافات عبد القاهر إلى ما كتبه المتقدمون في باب الكناية ، وهي ناطقة بجهده وفضله ، فحديثه عنها وعن غيرها لم يكن حديثا تقليديا بل تميز بالدقة والعمق والاستقصاء ، وتذوق النصوص ، والتمييز بين جيدها ورديئها ، على نحو فريد لم يُسبِّق إليه ، ولا عجب فقد كان عزوفًا عن التقليد حريصا على ارتياد آفاق جديدة في البحث البلاغي ، والذي نأخذه عليه هنا أنه لم يفرق بين الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة بل تناولها كلها تحت اسم الكناية.

ثم يأتى جار الله الزمخشرى فى تفسيره (الكشاف) فيفرق بين الكناية والتعريض ، وكانا مترادفين عند المتقدمين ، كما فرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وامتناع إرادته فى المجاز، وهو أول من ذكر مصطلح (المجاز عن الكناية) وذلك عند استحالة إرادة المعنى الحقيقى فى المكنى به . وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة وهى : الكناية عن صفة والكناية عن موصوف والكناية عن نسبة . كما تحدث عن فائدتها فى الكلام . فهى عنده شعبة من

شعب البلاغة ، وفيها إيجاز ومبالغة ، وتصوير لمعنى المكنى عنه ، كما أنها تفيد تقوية المعنى وتوكيده ، لأنها بمثابة دعوى الشيء بالبينة والبرهان .

أما الفخر الرازى فقد تحدث عن الكناية ودلالتها المعنوية فى كتابه انهاية الإيجاز ، الذى هو تلخيص دقيق لكتابى عبد القاهر (الأسرار والدلائل ، وتعريفه للكناية يفيد أن المعنى الحقيقى مقصود بطريق التبع، لا بطريق الأصالة ، فهو مقصود ليكون دالاً على المعنى الكنائى ، أما المجاز فلا يجوز فيه إرادة المعنى الأصلى ، لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته . وعلى ذلك فالكناية عنده حقيقة كما هى عند عبد القاهر.

وقد ذكر الرازى أقسام الكناية الثلاثة ، ففى « نهاية الايجاز » تحدث عن الكناية عن صفة والكناية عن نسبة (الكناية فى الإثبات) وفى تفسيره « مفاتيح الغيب » تحدث عن القسم الثالث وهو « الكناية عن موصوف » فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودُسُر ﴾.

ثم تحدث عن بلاغة الأسلوب الكنائى ، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح ، لأن الكناية هى ذكر الشىء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم ، ومعلوم أن ذكر الشىء مع دليله أوقع فى النفوس من ذكر الشىء لا مع دليله ، وهذا تلخيص لما قاله عبد القاهر ، وقد ناقشه الرازى مناقشة ذهنية لا تليق بمقام الأدب ، فاقحم طريقة المناطقة فى الاستذلال على أمور مرده الى الذوق ، والقدرة على الإحساس بالجمال فى العبارة . فالأديب غير مطالب بإقامة الدليل على صدق ما يقول على طريقة المناطقة ، ومن الظلم

ابيّن أن نحتكم فى قضايا الأدب إلى مقاييس الاستدلال عند المتكلمين وعلماء الأصول ، لما فى ذلك من تجاهل لطبيعة النفس البشرية حين تعبّر عن مشاعرها ، بالأسلوب الذى تعارف عليه أهل اللغة ، وتستعين بالخيال الذى هو لغة العاطفة للتأثير فى نفوس المتلقين ، وتصدر فيما تقول عن فطرة سليمة ، وإحساس صادق .

ثم إن الفاظ اللازم والملزوم والاستدلال والحد وغيرها قد تسللت الى علم البلاغة على يد الرازى الذى هو من أعلام المتكلمين الأصوليين ، ويذلك مهد الطريق أمام المتأخرين من علماء البلاغة ليسلكوا مسلكه في التأليف على طريقة المتكلمين التي تُعنى بتحرير الحدود وإخراج المحترزات وحصر الاقسام ، وتقرير القواعد قبل تحليل الشواهد ، وهي الطريقة التقريرية في البحث البلاغي .

ثم يضع السكاكى كتابه (مفتاح العلوم) فتبلغ الطريقة التقريرية ذروتها على يديه ، فقد صارت البلاغة علومًا ثلاثة : المعانى والبيان ووجوه تحسين الكلام (البديع) ، واهتم بضبط الحدود وحصر المسائل واستيفاء الاقسام مع التقليل من الشواهد ، وصادفت هذه الطريقة هوى في قلوب المتأخرين كالخطيب والتفتازاني والسبكي وغيرهم ممن نُطُلِقُ عليهم اسم (مدرسة السكاكي) .

والكناية عنده تعنى الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وقد فرّق بين الكناية والمجاز بوجهين :

الأول : أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ، والمجاز ينافى ذلك ، لأن قريتته مانعة من ذلك .

والثاني : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ،

ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، ثم تحدث عن أقسام الكناية الثلاثة : الأول : الكناية عن موصوف وهى نوعان : قريبة وبعيدة . والثانى : كناية عن صفة وهى أيضا نوعان : قريبة بلا واسطة . وبعيدة يتتقل فيها إلى المطلوب بواسطة لوازم متسلسلة ، والقريبة تارة تكون واضحة ، وتارة تكون خفية . والثالث : كناية عن تخصيص الصفة بالموصوف (نسبة) ، وهى أيضا تتفاوت فى اللطف، فتارة تكون لطيفة ، ، وأخرى ألطف ، وقد ذكر مثالا لكل قسم منها مع بيان موضع الشاهد .

وبعد ذلك تخيّل السكاكى أن هناك قسمًا رابعًا ، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معا مثل : يكثر الرمادُ فى ساحة عمرو ، وليس هذا بكناية واحدة ، بل كنايتان ، وانتقال من لازمين إلى ملزومين ، وهنا يبدو شغف السكاكى بالحصر واستيفاء الأقسام .

وهو يقسم الكناية بحسب مفهومها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ، ويبين الفرق بين هذه الأنواع ، ثم يَدُلفُ إلى بيان الفرق بين الكناية والتعريض ، والنسبة بينهما ، ويختم حديثه عن الكناية ببيان سر بلاغتها ، وأنها أبلغ من الإفصاح ، وهى نظير المجاز فى أنها كدعوى الشيء بالبينة والبرهان . وهو متأثر بعبد القاهر فى هذا التعليل لأبلغيه الكناية والمجاز .

وبذلك أخذ مصطلح الكناية صورته النهائية على يد السكاكى ببيان معناها والفرق بينها وبين المجاز ، والتفريق بينها وبين التعريض ، وذكر اقسامها الثلاثة ، وتفاوتها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة بطريقة تقريرية أفادت في جمع شتات المصطلح وربط مباحثه بعضها

ببعض ، لكنها طغت عليه ، واستغرقت اهتمامه ، فانصرف عن تحليل النصوص والموازنة بينها لبيان سر العدول عن التصريح إلى الكناية ، وربط أسلوب الكناية بالنظم للوفاء بحق الصورة الأدبية ، كما رأينا عبد القاهر في طريقته الأدبية الفريدة ، ولذلك تجمدت مباحث البلاغة ، وجفت ينابيعها بعد السكاكي . لانشغال العلماء بعده بالاختصار ووضع الشروح والحواشي والتقارير .

وإذا كانت طريقة السكاكى قد شاعت فى أوساط البلاغيين من بعده، فهناك من جنحوا إلى طريقة عبد القاهر ، عمن رزقوا موهبة الأدب ، والقدرة على التحليل والتذوق ، ومن هؤلاء ابن الأثير صاحب المثل السائر ، والذى يرى أن الكتاية لفظ تجاذبه جانبا حقيقة ومجاز ، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز وأن الكتاية جزء من الاستعارة التى هى جزء من المجاز ، فكل كتاية استعارة وليس كل استعارة كتاية ، وأما تقسيمه الكتاية إلى حستة وقبيحة ، فهو مسبوق إليه بأبى هلال وابن سنان الخفاجى . وكذلك تفريقه بين الكتاية والتعريض لا جديد فيه ، فالسكاكى قد سبقه إلى ذلك ، ووقى الحديث حقه فى هذا الموضوع كما سبق .

أما الذي يحسبُ له حقًا فهو تفريقه بين الكناية والاستعارة ، وأنه نهج في بحثه نهجًا أدبيًا في زمن سيطرت فيه طريقة المتكلمين على البحث البلاغي ، فكبّلته بسياج من الذهنية والجفاف مما يتنافى مع روح البلاغة وطبيعة الأدب . ولذلك فإن كتاب و المثل السائر ، بما حوى من شواهد أدبية ، وتحليلات وموازنات يفيد في تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات .

وفى القرن الثامن الهجرى يأتى الخطيب القزوينى ليكون امتدادًا لطريقة السكاكى ، فيضع المتيخص المفتاح الله ثم يشرحه فى كتاب الإيضاح الوهو يرى أن الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ . فالكناية عند الخطيب انتقال سن الملزوم إلى اللازم بينما هى عند عبد القاهر والسكاكى انتقال من اللازم إلى اللمزوم . والفرق بين المجاز والكناية عند الخطيب هو جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية مع إرادة لازمه ، بينما يمتنع ذلك فى المجاز .

والكناية عند عبد القاهر والسكاكى من قبيل الحقيقة ، أما عند الخطيب فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وليست حقيقة ، لأن اللفظ مستعمل فى المعنى الكنائى وغير مستعمل فيما وضع له ، ولم تكن مجازًا ؛ لأن القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الأصلى مع اللازم .

أما تقسيمه للكناية بحسب المطلوب بها إلى ثلاثة أقسام ، وحذيثه عن التعريض الكنائى وأن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة فهو ترديد لكلام السكاكى فى التفريق بين هذه الأنواع وأما قوله و والتعريض كما يكون كناية ، قد يكون مجازا ، فإنه رجّا يوحى أن التعريض مأخوذ من دلالة اللفظ ، مع أنه يُفهَم من إشارة السياق وبمعونة القرائن ، ولا تعلق له باللفظ ، لا من جهة حقيقته ولا من جهة مجازه . وإذا كان مصطلح و الكناية ، قد أخذ صورته النهائية على يد السكاكي ، فإن الخطيب حين قام بتلخيص القسم الثالث من المفتاح قد هذّب عبارته وزادها وضوحًا في كتابه والإيضاح، الذي صار مرجع الدارسين والباحثين في البلاغة العربية إلى الآن وبعد الخطيب القزويني جاء يحيى بن حمزة العلوى في كتابه الآن وبعد الخطيب القزويني جاء يحيى بن حمزة العلوى في كتابه الطريقتين الأدبية والتقريرية . والكناية عنده و واد من أودية البلاغية العربية الملاقة العربية الملاقة عنده واد من أودية البلاغية

وركن من أركان الفصاحة ، وقد بدأ ببيان معناها في لسان أهل اللغة وفي عرف اللغة ثم في اصطلاح علماء البيان ، فذكر تعريفات كثيرة ، وتعقبها بالنقد والإبطال ، لعدم استيفائها لشروط الماهيات ، ولذلك عرف الكناية بقوله : « هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقة ومجاز من غير واسطة لا على جهة التصريح ، وبعد أن انتهى من إخراج المحترزات يقول إن هذا هو الحد الصالح لتقرير ماهية الكناية، ثم تحدث عن الفرق بين الاستعارة والكناية ، وهو مسبوق إليه بابن الأثير .

والكناية عند العلوى من أنواع المجار ، وهو ينكر على الرازى ما ذهب إليه من أنها ليست مجازا ، وهى مجاز ؛ لأنها تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع ، وهذه هى حقيقة المجاز . ثم يعجب من الرازى حيث أنكر كون الكناية مجازا ، واعترف بكون الاستعارة مجازا وهما سيّان فى أن كل واحد منهما دال على معنى يخالف ما دل عليه بأصل وضعه ، وأقول : إنه لا محل للعجب هنا ، مع وضوح الفرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وعدم إرادته فى المجاز ، لأن قريته مانعة من ذلك .

ثم تحدث عن التعريض ، وعرّفه ، بأنه : المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ، وانتقد تعريف ابن الأثير للتعريض ، وناقشه مناقشة منطقية ذهنية لا يحتملها مقام الأدب ، مع أنه قد تأثر به فى شواهد التعريض التى أوردها فى كتابه ، واستفاد من تحليله لهذه الشواهد ، كما استفاد من الزمخشرى أيضا .

والذى أرا. من إضافاته أنه وضع للكناية تعريفًا جامعًا مانعًا يميزها عن جميع صور البيان ، ويحسب له كذلك أنه سلك في بحثه البلاغي مسلكًا جديدًا هو مزيج من الطريقتين الأدبية والتقريرية . وقد برزت شخصيته في كتابه ، فبدا عالمًا متمكنا راسخ القدم واسع الأفق متنوع الثقافة .

ولكن يؤخذ عليه أنه اهتم اهتمامًا واسعًا بتتبع تعريفات السابقين للكناية ، ومناقشتها حسب قواعد المنطق ، لبيان أوجه الفساد فيها ، فاختلطت مسائل البلاغة عنده بمصطلحات المنطق ، كالحد والماهية ومفهوم المخالفة وغير ذلك ، وهذا يتنافى مع روح البلاغة وطبيعة العمل الأدبى .

وبعد: فهذا هو مصطلح (الكناية) عند القدماء ، المتقدمين منهم والمتأخرين تتبعت كلامهم فيه ، وعرضت تصورهم له في مختلف مراحله ، فقد ظل المصطلح عام الدلالة ، فاستعمل بالمعنى اللغوى على شموله واتساعه في القرنين الثالث والرابع ، ثم تحددت دلالته الاصطلاحية على يد عبد القاهر والسكاكي والخطيب القزويني ، واستقر على ذلك الدرس البلاغي في باب الكناية وغيره من مسائل البلاغة إلى اليوم .

وقد لاحظنا قدراً من الاختلاف بين هؤلاء البلاغيين في معالجة هذا الأصل من أصول البيان وهو « الكناية » كما اختلفوا في تسميتها فهي الكناية عند الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز وأبي هلال وابن سنان وعبد القاهر والزمخشرى والفخر الرازى والسكاكي وابن الأثير والخطيب ويحيى العلوى . وهي « لطافه المعنى » عند « ثعلب » وهي « اللحن » عند الحسن بن وهب، وهي « الإرداف » عند قدامة وأبي هلال أيضا وهي عند ابن رشيق الكناية تارة ، والتورية تارة أخرى ، والتبيع والتجاوز تارة ثالثة . ولكن المسمّى واحد ، والشواهد تكاد تكون واحدة عند هؤلاء مع

الْحَتَلَافُ يُسيرُ فَي تَحْلَيْلُهَا وَبِيَانُ الْغُرْضُ مُنْهَا .

كما نلاحظ أيضا أن هناك خلطًا بين الكناية وغيرها من صور المجاز المرسل والاستعارة عند الجاحظ وابن قتيبة وأبى هلال العسكرى ، وهذا الخلط يرجع إلى أن علم البلاغة آنذاك كان لايزال فى طور النشوء والارتقاء ، ولم تكن المصطلحات قد تحددت معانيها ، وتميزت عن غيرها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الأدباء والشعراء فى تصوير آلمعانى .

بيدان هذا الماخذ لا يغُضُّ من قدر هؤلاء الأعلام ، ولا يقلل من شان جهودهم التي أسهمت في تطور العلم واكتماله ، وأنارت الطريق أمام الخلف ، ليواصلوا مسيرة البحث والتنقيب ، والسعى الدائب في سبيل الوصول إلى الغرض المنشود .

وإذا كانت دراسة القدماء للكناية قد خُلَتُ في بعض الأحيان من الدقّة والعُمق في تحليل النصوص ، والغوص وراء أسرارها البلاغية ، لتقويمها تقويما سليمًا يبرز مكانتها في إطار النظم ، وملاءمتها للسياق الذي وردت فيه : فإن هذه هي طبيعة العصر الذي عاشوا فيه ، وهذه هي معارف زمانهم ، وهذا هو المدى الذي وعملوا إليه ، وحسبهم أنهم مهدوا الطريق لمن أتى بعدهم ، فاقتفى أثرهم ، وحذا حذوهم ، فاللاحق يبنى على الأساس الذي وضعه السابق ، ويضيف إليه ما تسمح به مواهبه ، وما تجود به قريحته التي حباه الله بها .

وليس من قبيل الإنصاف أن نحاسب المتقدمين منهم بمقاييس المتأخرين ، لأن في ذلك إغفالاً لعامل الزمن ومعطيات التاريخ ، ومناقضة لطبائع الأشياء في التطور والارتقاء والاكتمال جيلاً بعد جيل. فجزاهم الله خيرًا والحمد لله أوَّلاً وآخرًا .

أهم المصادر والمراجع

أولا المصادر:

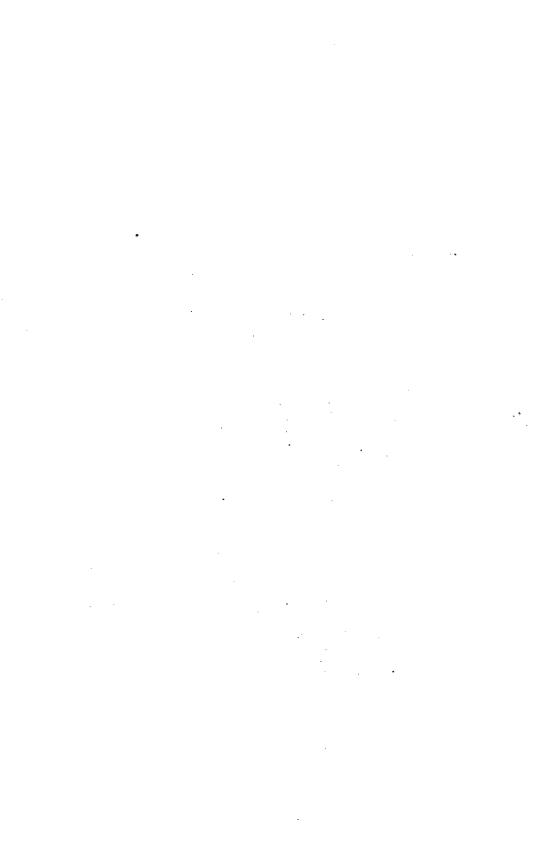
- ١ أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني ط المنار سنة ١٣٧٩ القاهرة .
 - ٢ الإيضاح الخطيب القزويني ط مكتبة الآداب بالجماميز .
- ٣ البديع عبد الله بن المعتز تحقيق كراتشوفسكى ط بغداد سنة
 ١٣٩٩هـ .
- ٤ البيان والتبيين أبو عثمان الجاحظ تحقيق عبد السلام هرون طـ
 الخانجي .
- ٥ تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة طددار التراث سنة ١٣٩٣هد.
 القاهرة .
- ٦ الحيوان أبو عثمان الجاحظ . تحقيق عبد السلام هرون سنة
 ١٩٣٨م القاهرة .
- ٧ الخصائص ابن جنى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة
 ٨ ١٤ ٨
- ٨ دلائل الإعجاز عبد القاهر تحقيق محمود شاكر ط الخانجى .
 القاهرة .
- ٩ سر الفصاحة ابن سنان ط محمد على صبيح سنة ١٩٦٩ .
 القاهرة .
 - ١٠ شرح المفصل ابن يعيش ط المنيرية .
 - ١١ الصاحبي ابن فارس ط المؤيد سنة ١٩١٠م . القاهرة .
- ١٢ الصناعتين أبو هلال العسكرى ط عيسى البابى الحلبي بالقاهرة.
 - ١٣ الطراز يحيى العلوى ط المقتطف سنة ١٩٣٤م .
 - ١٤ العمدة ابن رشيق ط سنة ١٩٢٥م.

- ١٥ العين الخليل بن أحمد ط بيروت . لبنان .
- ١٦ قواعد الشعر ثعلب ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٤٨م.
 القاهرة .
 - ١٧ الكامل المبرد ط التجارية .
- ١٨ الكتاب سيبويه . تحقيق عبد السلام هارون الهيئة العامة للكتاب
 - 19 الكشاف الزمخشري ط مصطفى البابي الحلبي . القاهرة .
- ۲۰ المثل السائر ابن الأثير تحقيق د . أحمد الحوفى و د . بدوى
 طبانة ط نهضة مصر .
 - ٧١ مجاز القرآن أبو عبيدة تحقيق فؤاد سزكين ط الخانجي .
- ۲۲ معانى القرآن الفراء ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 19۸٠ .
- ٢٣ مفاتيح الغيب الفخر الرازي ط المطبعة العامرة سنة ١٣٢٤هـ . .
 - ٢٤ مفتاح العلوم السكاكي ط مصطفى الحلبي . القاهرة .
- ٢٥ نقد الشعر قدامة بن جعفر ط مطبعة الكليات الأزهرية سنة ١٩٧٩ م .
- ٢٦ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز الفخر الرازى . ط المكتب
 الثقافي للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٩م .

ثانيا: المراجع:

- ۲۷ إرشادُ الفُحوُل الشوكاني ط مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٦هـ .
- ۲۸ الأسلوب الكنائى د . محمود شيخون ط مكتبة الكليات
 الأزهرية .
 - ٢٩ الأصول د . تمام حسان ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

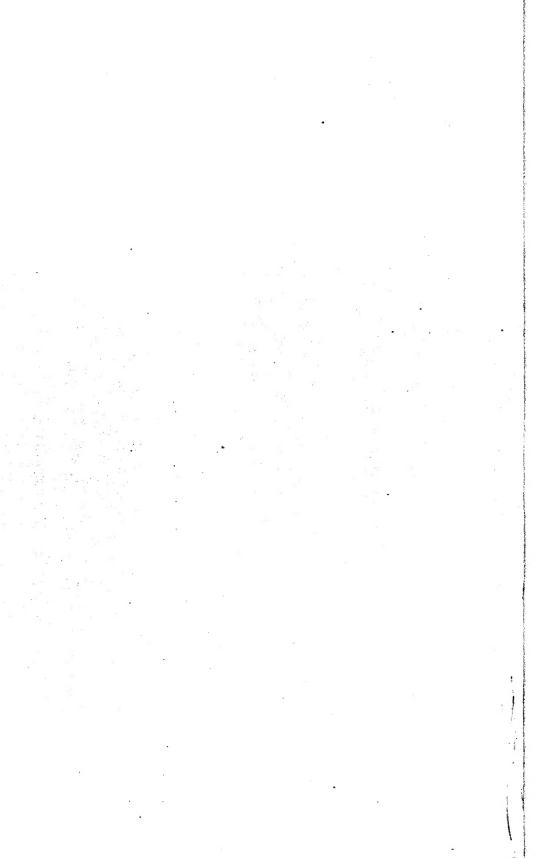
- ٣٠ بغية الإيضاح الشيخ عبد المتعال الصعيدى ط الآداب بالجماميز.
- ۳۱ البلاغة التطبيقية ُ د . أحمد موسى طــ دار المعرفة سنة ١٩٦٣م.
 - ٣٢ التلويح على التوضيح سعد الدين التفتازاني ط صبيح .
- ٣٣ حاشية العطار على جمع الجوامع الشيخ العطار طدار الكتب العلمية بيروت .
- ٣٤ حاشية على الكشاف السيد الشريف ط مصطفى الحلبى . القاهرة .
 - ٣٥ حاشية على المطول السيد الشريف ط سنة ١٣٣٠هـ .
- ٣٦ حاشية الانبابى على الصبان الشيخ الانبابى ط الأميرية سنة ١٣١٥ م. ١٣١٥م.
 - ۳۷ علم البيان د . بدوى طبانة ط القاهرة سنة ١٩٦٢م .
 - ٣٨ علم البيان د . عبد العزيز عتيق ط بيرت .
- ٣٩ كشف الكشاف عمر الفارسى تحقيق محمود السلمان سنة
 ١٩٨٢ م .
 - ٤٠ المحتسب ابن جني ط القاهرة سنة ١٣٨٦هـ .
 - ٤١ المحصّل شرح المفصل أبو البقاء العكبري .
 - ٤٢ المحصول في الأصول الفخر الرازي تحقيق د . طه جابر .
 - ٤٣ المطوّل التفتازاني طـ سنة ١٣٣٠هـ تركيا .
 - ٤٤ الموازنة بين أبي تمام والبحترى الآمدي ط دار المعارف بمصر .



فمرس الموضوعيات

الصفحة	الموضيوع
	المقدمسة
٣	معنى المصطلح
7	أهمية دراسته
٦	خُطَّة البحث
	الفصل الأول
11-11	اللجاز المرسل في القرنين
	(الثاني والثالث الهجريين)
77-77	المجاز المرسل في القرن الرابع
X7-67	المجاز المرسل في القرن الخامس
74-41	المجاز المرسل بعد القرن الخامس
¥7-04	خلاصة وتعقيب خلاصة
	الفصل الثانى
A1-V4	المجاز العقلي في القرن الثاني الهجري
AA-AY	المجاز العقلي في القرن الثالث الهجري
91-19	المجاز العقلي في القرن الرابع الهجري
1 - 2 - 4 1	المجاز العقلي في القرن الخامس
1 - 9 - 1 - 0	المجاز العقلى في القرن السادس الهجري
117-1-9	المجاز في القرن السابع الهجري
171-117	المجاز العقلي في القرن الثامن الهجري مستعدد المجاز العقلي في القرن الثامن الهجري
•	الفصل الثالث الفصل الثالث
180-171 -	مصطلح الكناية: نشأة المصطلح في القرنين الثاني والثالث مدم

الصفحة	الموضيينيوع
189-180	الكناية في القرن الرابع الهجري
179-10.	الكناية في القرن الخامس الهجري
171-071	الكناية في القرن السادس الهجري
194-140	الكناية في القرن السابع الهجري
AP1-117	الكناية في القرن الثامن الهجري
777-717	خاتمة خاتمة
779	أهم المصادر والمراجع
. ***	فهرس الموضوعات فهرس الموضوعات
	« تم بحمد الله تعالى »



رقمر الإيداع بدار المكتب والوثائق التومية ۱۹۹۷ / ۱۰۰۲۹ الترقيم الدولى I · S · B · N 8 - 4120 - 8

مطبحة الحسين الإسلامية ٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزمر ت : ١٠٦٧٢٤